# Adımlar

İÇİNDEKİLER




YIL : 1

EYLÜL 1943

5

Adımları Beğeniyorsanız

Abone olunuz, Abone bulunuz.

Humanizma sayımızı bekleyiniz. Bu sayıda, şimdi üzerinde çok sözler söylemekte olan Humanizma meselesi muhtelif yönlerden incelenecektir.

**Adımların Okuyucu Sayfası:**

Adımlar, bugünün hayat ve sanat gidişini yakından takip ederek okuyucularına bildirmek için çalışıyor. Daha faydalı olabilmek için, Adımlar'da ele alınan mevzulara okuyucularımızın kendi hayat tecrübelerinden, bilgilerinden katacakları gerçekleri, düşünceleri de öğrenmek ve okuyucu sayfamızda yaymak istiyoruz. Yazılar hakkındaki mütalâalarınızı, Adımlar'da ele alınmasını arzu ettiğiniz mevzuları «Okuyucu Sayfası» na bildiriniz.


**ADIMLAR**

Sahibi ve Neşriyat Müdürü : Dr. Behice Sadık Boran

Abone : Altı aylığı 150 krş. ; yıllığı 300 krş.

Adres : Adımlar, Posta Kutusu 61, Ankara

# ADIMLAR

Aylık Fikir ve Kültür Dergisi

YIL : I EYLÛL 1943 Sayı : 5

## HANGİ MANÂDA MİLLÎ İLİM

Doçent Dr. Behice S. BORAN
Ankara Üniversitesi

Millî sanat, millî edebiyat meseleleri gazetelerimizde, dergilerimizde en çok münakaşa edilen mevzulardandır. Aynı derecede olmamakla beraber, son zamanlarda «millî ilim» konusu da muhtelif yazılarda yer almağa başladı. İlmin ne olduğu meselesi ve bu meyanda «millî ilim» den anlaşılacak mâna, ilk bakışta gayet nazarî, ancak küçük bir «bilgin» zümresini ilgilendiren bir mesele gibi görünür. Halbuki bir çok nazarî meselelerde olduğu gibi «millî ilim» bahsinde de kabul edilen görüşün, alınan tavrın hareketlerimizin şu veya bu istikamette gelişmesi üzerinde tayin edici bir rolü vardır. Memleketimizde ilmin gelişmesi, ilim sahasında diğer ileri milletlerle boy ölçüşülebilir bir hale gelmemiz, diğer şartlar yanında bir de doğru bir ilim anlayışından hareket etmekle mümkün olabilir. İkincisi, yazının sonunda da göreceğimiz gibi, «millî ilim» bahsinde ileri sürülen bazı sakat görüşler, bazı iktisadî ve siyasî görüşlerle sıkıdan ilgilidir.

Tâ lise sıralarında iken ilmin, hâdiseler arasında evrensel, değişmez münasebetleri aradığını öğrenen bir okuyucuya «millî ilim» tabiri tenakus ihtiva eden bir terim olarak görünür. İlim, gerçeğin bilgisi olduğuna göre, millî hudutlara göre değişen ilim olur mu? Talebelerimden birinin bu hususta bir gün dediği gibi, sukut kanunu Almanyada başka, Çinde başka mıdır?

Bu itirazlara «millî ilim» den bahsedenler ilimde bir ikilik yaparak cevap vermeğe çalışıyorlar. «Tabiat ilimleri», «manevî ilimler» diye bir ikilik ileri sürüyorlar. Bunlara göre, tabiat ilimleri, fizik, kimya, mıntakadan mıntakaya, cemiyetten cemiyete değişmez, fakat «manevî ilimler», yani psikoloji, iktisat, sosyoloji gibi insan ilimleri cemiyetten cemiyete değişir; bu ilimlerde, hadiseler arasında evrensel, illî münasebetler bulunamaz; tamimler, kanunlar mümkün değildir. Her cemiyet, her kültür kendi başına tetkik edilebilir, herbirinin kendine mahsus vasıfları vardır.

Görülüyor ki bu iddia muayyen bir realite görüşüne dayanıyor. Bu görüşü biraz daha inceliyelim. Tabiat hadiselerinde, deniyor, tekerrür vardır, esasda müşterek vasıflar vardır ve tabiat hadiselerinin hâkim vasıfları bu tekrar eden, müşterek olan vasıflardır; bu vasıflar tecrit edilerek umumî hükümler vermek, neticelere varmak mümkündür. Halbuki, iddia devam ediyor, her cemiyet diğerlerine benzemiyen tek, kendine mahsus vasıfları olan bir varlıktır. Her cemiyetin kendine has bir

gerçeği vardır ve ancak kendi başına tetkik edilerek, «içtimaî ruh» una nüfuz edilerek anlaşılabilir. Bunun için cemiyetler arasında mukayese yapmak, umumî neticelere erişmeğe çalışmak beyhudedir, yanlıştır.

Her cemiyetin, diğerlerine benzemiyen, kendine has bir takım sosyal şartları olduğu doğrudur; her cemiyet kendi coğrafî ve tarihî şartlarının neticesi olarak kendine has bir takım sosyal belirtiler gösterebilir. Yukarıki iddialarda yanlış olan, bundan, umumî neticelere varılamıyacağı, cemiyetler arasında mukayeseler yapılmıyacağı neticesini çıkarmaktır. Yapılan bu yanlış istidlâl ise, tabiat âlemi ile insan âlemi arasında yapılan tefrikin sakatlığından doğuyor. Tabiat âleminde tekrar eden, müşterek olan hadiseler vardır, sosyal gerçek ise benzeri olmıyan, kendisine has bir varlıktır diye bir ikilik yapmak yanlıştır, gerçeğe uygun değildir. Realitenin her safhasında, ister fizikî, ister psikolojik ve sosyal olsun, hadiselerin hem tekrar eden, müşterek olan cepheleri vardır, hem herbirinin kendine has olan, diğerlerine benzemiyen cepheleri vardır. Bütün müşahhaslığında ele alındığı zaman iki çam ağacı, aynı cinsten iki köpek yavrusu, iki taş parçası, hattâ iki su damlası birbirine benzemez. İştirâk - ayrılık, tekerrür - oluş mutlak (absolut) mefhumlar değildir; bunlar elimizdeki probleme, araştırmamızın hedefine göre realitenin her hangi bir safhasına tatbik edilebilir.

«Tabiat ilimleri» nin elde ettikleri bü yük başarıdan sonra bugün tabiat hadiselerinde evrensel, illî münasebetler bulunduğunu, tabiat hadiselerinde bir düzen olduğunu kolayca kabul ediyoruz. Halbuki ilim görüşü olmıyan bir insan için tabiat hadiselerinde bu çeşit münasebetler görmek, tabiat hadiselerinin bir düzeni, determinizmi olduğunu düşünmek, insan âleminde bunların mevcudiyetini düşünmek kadar zordur. İlmin ileri sürdüğü şekilde bir tabiat anlayışına insanlık binlerce senelik bir gelişmeden sonra, daha pek yakın zamanlarda varabilmiştir. İlmî zihniyet ve ilmî metod gittikçe sahasını genişletmiş, biyolojik hâdiselere teşmil edilmiş ve nihayet sıra insan hâdiselerine, psikoloji ve sosyolojiye gelmiştir. İlmî metodun tatbikinin her genişleyişi, her yeni sahaya tatbiki önce bir itiraz ve mukavemetle karşılanmıştır. Galile zamanında ilmî metodun fizik hadiselere tatbikine karşı gösterilen mukavemet, şimdi, manevî ilim taraftarları tarafından, ilmî metodun insan hâdiselerine tatbikine karşı gösteriliyor. Birincisi, ne kadar geri, bilginin gelişmesine engel olan bir hareket idiyse, ikincisi de aynı şekilde geri ve ilmin gelişmesine engel olmıya çalışan bir harekettir; birincisi nasıl muvaffak olamadı ve ilim dev adımlarla ilerledi ise, ikincisi de aynı akıbete mahkûmdur.

«Manevî ilim» taraftarları iddialarını daha başka çeşitten yaptıkları ikiliklere de dayatıyorlar. Meselâ tabiat âlemi determinizim âlemidir; insan âlemi ise hürriyet âlemidir, insanın hür iradesi vardır diyorlar. Tabiat âlemi sadece var olan hâdiselerden müteşekkildir; halbuki insan âleminde bir de mevcut hâdiselerin nasıl olması lâzım geldiğini gösteren kaideler, ölçüler vardır; diğer bir deyimle, insan âlemi «değerler» âlemidir. Bu noktalar bu yazıda ele aldığımız «millî ilim» mevzuu ile doğrudan doğruya ilgili olmadığı için bunların üzerinde burada durmıyacağım. Bu mevzuu daha teferruatlı olarak bir başka yazımda ele almıştım (1). Yalnız şuna işaret edip geçeyim ki, insan âleminde değerlerin mevcudiyeti insan cemiyetleri hadiselerine ve bu değerlerin kendisine müsbet ilim metodunu tatbikine mani değildir; bilâkis, verimli bir surette ancak bu metodla tatbik edilebilir ve ediliyor. İkincisi, psikoloji ve sosyoloji henüz ihtilâflardan kurtulamamış, yeni, genç ilimler olmakla beraber, bu ilimlerin son bir asır zarfında kaydettikleri ilerlemeler, bugün

(1) Behice S. Boran "Sosyoloji Anlayışında İkilik,,, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi, sayı 3, 1943.

bu ilimlerde kabili itimat bilgi olarak mevcut olan kısımlar, müsbet ilim metodunun tatbiki ile, insan hadiselelerinde de determinizm olduğu ve tâmimlere erişebileceği görüşüne dayanarak yapılan çalışmalar neticesinde meydana gelmiştir. İnsan hadiselerini önceden haber verebilmek, kontrol altına alabilmek imkânı, insanlığın kendi akıbetine hâkim olabilmesi, kısacası, bilgimizin verdiği neticelere dayanarak muvaffakıyetle aksiyona geçebilmemiz ancak müsbet ilim yolunda ilerlemekle elde edilebilir.

Görülüyor ki, yukarıda anlattığımız mânada «millî ilim» anlayışı çıkmaz bir yoldur, hattâ böyle anlaşılınca ilim kelimesini kullanmak doğru değildir, ilim kelimesine birbirinden tamamiyle ayrı, hattâ birbirine zıt iki ayrı mâna verilmiş oluyor. İlim kelimesine bugün ancak «müsbet ilim» tabirinden anlaşılan mâna verilebilir; fizik, kimya, biyolojiden ilim olarak bahsettiğimiz zaman kelimeyi bu mânada kullanmış oluyoruz. İnsanlara, hâdiselere hâkim olabilmek, hâdiseleri kendi insan maksatları için kontrol altına alabilmek imkânını bu hakikî mânadaki ilim anlayışı ve metodu vermiştir. Modern tababet, sanayi, taşıt ve haberleşme vasıtalarındaki ilerlemeler, hep bu ilim anlayışı ve metodu ile elde edilen bilginin tatbiki neticesinde mümkün olmuştur. Psikolojik ve sosyal hâdiseler âleminde muvaffakıyet de ancak aynı vasıtaları kullanmakla gerçekleşecektir.

Bir başka mânada, daha isabetli olarak «millî ilim» den bahsedilemez mi? İlmin müşterek bir metodu vardır ve her ilim şubesi, meseleler ortaya koyar, sualler sorar ve bu meselelerin hallini, suallerin cevabını gerçeği tetkik ederek araştırır. İnsan ilimleri sahasında biz de ilmin metodunu kendi cemiyetimizin, insanlarımızın tetkikinde kullanır, problemlerin hallini, suallerin cevabını kendi gerçeklerimizi araştırarak bulmağa çalışırız. Hâdiseler arasında evrensel, ilmî münasebetler vardır, bunların müşahhastaki belirtileri mahallî şartlara göre tenevvü (variation) gösterebilir. İşte umumî münasebetler formüllerinin bizim cemiyetimizdeki belirtilerini, müşahhas muhtevalarını tetkik edebiliriz ve etmeliyiz de. Ancak bu mânada «millî ilim» den bahsedilebilir. Bu tarzda ilmî çalışma hakikî ilim anlayışına uygundur; böyle tetkikler, hem umumî neticelere, formüllere, illî münasebetlerin tesbitine götürür, insanlığın bilgi hazinesine ilâveler yapmayı, onu ilerletmeyi mümkün kılar, hem de kendi cemiyetimizi,, kendi gerçeklerimizi öğrenmemize yol açar.

Yazımızın başında işaret ettiğimiz gibi, bu «millî ilim» meselesi ve bunun dayandığı tabiat ilimleri, manevî ilimler ikiliği meselesi ilk bakışta göründüğü gibi sadece nazarî, mücerret bir mevzu değildir. Aksiyon için, hareketlerimizin alacağı istikamet için, mühim mânası vardır. İnsan ilimlerinin memleketimizde gelişebilmesi hiç değilse kısmen, doğru bir ilim anlayışından hareket etmekle olur. Manevî ilimler, tabiat ilimleri ikiliğini kabul ederek işe girişecek bir kimsenin çalışmaları ile ilmin birliğini kabul eden ve müsbet ilim metodu ve anlayışı ile çalışan kimsenin tutacağı istikamet ve varacağı neticeler - veya neticesizlikler - birbirinden tamamile ayrı olacaktır. Birincisi, fizik, kimya, biyolojide çok verimli başarılara götüren ilim anlayışına ve metoduna tamamile aykırı bir yol tutmuş olacaktır.

İkincisi, yukarıda tenkit ettiğimiz çeşitten «millî ilim» anlayışı, her cemiyetin, her kültürün diğerlerinden ayrı, nevi şahsına münhasır, tek bir varlık oluşu görüşü, bugün siyasî bir mâna taşımaktadır. Bu tarzda «millî ilim», «manevî ilim» anlayışı kültür otarşisine götürür, ayni esas zihniyetin ilim sahasındaki belirtisidir. Bu, sanat, edebiyat için iddia edildiği gibi ilim sahasında da kendi içimize kapanmak, diğer cemiyetlere, insanlığın müşterek ilim gelişmesine sırtımızı çevirmek, «biz kendi ilmimimizi yapacağız ve bu başka bir milletin ilmine benzemiyecek» diye kendimizi dar, kör bir yola saptırmak, bir daire içinde dönmek demektir. «İlmî otarşi»,

kültür otarşisinin ilim sahasında tezahürüdür; kültür otarşisi ise sıkı sıkıya ekonomik otarşi fikri ile bağlıdır. «İktisatta otarşi» ve «kültürde otarşi» şartlarına aynı memleketlerde rastlıyoruz. İktisadî otarşi, yani İktisadî sahada kendi kendine yeterlik ve dışa kapalılık, kapitalist rejimin doğurduğu iç ve dış zorluklardan yılan garp memleketlerinde, meselâ Almanyada, bu zorluklara bir çare olarak ve emperyalist gayelerle girişilecek harplere bir hazırlık olarak ileri sürülmüş ve tatbik edilmeğe kalkışılmış bir siyasettir. Bu iktisadî otarşi ile beraber kültür otarşisi de ileri sürülmüş ve ilimde ifadesini yukarıda tenkit ettiğimiz «millî ilim» anlayışı şeklinde bulmuştur. İktisat ve kültür otarşisinin kuvvetle müdafaa edildiği memleketlerde bu sözde «millî ilim» anlayışı yalnız manevî ilimlere yani insan ilimlerine değil, hattâ fizik gibi müsbet ilim şubelerinin en ilerlemiş, gelişmiş olanına da tatbik edilmeğe kalkışılmıştır; yirminci asır ilmine ismini vereceği söylenen Einstein gibi büyük bir fizikçinin nazariyeleri ve fizikteki başarıları «yahudi fiziği» diye damgalanmıştır. Bu da, sözde tamamile ilmî, nazarî bir mesele imiş gibi ortaya sürülen bu «millî ilim» iddiasının ne kadar yakından siyasî maksatlara bağlı olduğuğunu gösterir.

Bu noktada şöyle bir sual hatıra gelebilir? İktisadî ve siyasî âmiller neticesinde meydana gelen bu görüşe neden ilmî bir kisve verilmek istenmiştir? Çünkü her devrin inandığı, yüksek tuttuğu bir takım kıymetler vardır. Hakikat ölçüsü bu kıymetlere göre ayarlanır. Meselâ ortaçağda bir fikrin gerçeğe uygun olup olmaması dinî otoriteye göre tayin edilirdi. Galile dinî makamlar tarafından mahkeme edilip mahkûm edildiği zaman, dünyanın güneşin etrafında döndüğü hükmü, Aristoya ve kilise büyüklerinin yazılarına, dinin doktrinlerine uygun olmadığı için yanlıştır, deniyordu. Orta çağda hakikatin ölçüsü dindi. Zamanımızda hakikat ölçüsü, haklı olarak, ilimdedir. Modern cemiyetlerin sosyal değerleri arasında ilim başlıca mevkii almıştır. Dinin indirildiği tahta ilim oturtulmuştur. Bunun için siyasi maksatlar, dar menfaat kayguları ile ileri sürülen görüşler de müdafaa edilebilmek, haklı gösterilebilmek için ilmin otoritesine sığınmak, sözde ilmî bir kisveye bürünmek mecburiyetinde kalıyor. Bu suretle bir takım sahte - ilim kolları da meydana gelmiştir. Muhtevası siyasî olan ırk üstünlüğü iddialarını ilmî bir kalıba sokmak gayretleri bu sahte - ilim kollarından biridir. Aynı suretle, iktisadî otarşi ve onun tamamlayıcısı olan kültür otarşisi ve «millî ilim» taraftarları da iddialarını böyle sözde - ilmî hükümler, tasnifler ilh.. ile desteklemek gayretine düşüyorlar. Onun için her hakikat kaçağı her cereyan gibi bunun da ömrü kısadır. Bütün tarih boyunca bunun bin bir misalini gördük.

---

İnsanlar geçmişi, ilâveler ve tahrifler yapmadan gözlerinin önünde bulundururlarsa bugünün ve yarının hareketleri için ondan kesin dersler çıkarabilirler. Muhtelif siyasî, iktisadî ve zihnî tesirler altında, maalesef, bu böyle olmamıştır. Hilmi Ziya bu yazısında tarih bir ilim haline gelirken diğer ilimlerin ilerleyişinden müteessir olarak geçirdiği çapraşık seyrin ana çizgisini veriyor. Gelecek sayımızda çıkacak olan yazısında tarihin bir ilim haline gelebilmesinin önüne dikilen sosyal âmilleri inceleyor ve bunlardan kurtulmanın, hakikaten ilmî bir tarih görüşüne varmanın zaruretini belirtiyor.

# İLİM KARŞISINDA TARİH

Profesör Hilmi Ziya ÜLKEN
İstanbul Üniversitesi

Her çağın kendine göre ayrı bir tarih anlayışı varsa da bütün çağlar arasında tarihe en büyük yer ayırmış olan şüphe yok ki içinde bulunduğumuz modern devirdir. Yunan medeniyeti en geniş anlamında bir şekil medeniyeti olarak görünüyor. Şekillerin yetkinliği mimarlıkta erişilmez Parthénon, ilimde Öklidis geometrisi, felsefede Eflatunun İdealarr ve Pythogore'un sayısı olmuştu. Paganısmın ülküsü yetkin ve sınırlı olan «sırf düşünce» idi.

Yeni çağ medeniyetinde bir kımıldanma vardır. Galilée ve Copernic hareketin ilmin iyaparlar. Yunanda Zénon, Achille delili ile hareketi inkâr ediyordu. Rönesansta ise hareket yeni ilmin ve bütün devrin ruhudur. Musâ heykelinde şekiller hareketi ifadeye başlamıştır. Felsefe artık zihnin ve varlığın değişmez şekillerini değil, sonsuzluğu ve tabiattaki hareketi fark etmektedir. Orada hareketle birlikte geçmişe çevrilen bakış ve tarih şuuru uyanmıştır. Bunun için yeni çağın en belirli karakterleri zaman sezgisi, tarih merakı ve romandır desek işi büyütmüş olmayız.

Modern tarihî görüş, hemen bütün ilme katılan ve onu tamamlıyan genetik görüştür. Tabiatın, insanın bütün gerçek dallarının birdenbire veya paralel olarak meydana gelmiş olmayıp safha safha gelişmeleri eseri olduğunu ve onları anlamak için köklerine, asıllarına kadar inmek lâzımgeldiği ana fikrinden doğan genetik yalnız 19 uncu asır tarih kültürünün karakteri değildir. Fakat bu zamana gelinceye kadar bütün tarihî görüşlerin mahsulü, modern ilmi eski ilimden ayıran en önemli vasıflardan biridir denebilir. Biologiste canlı varlıkların tarihini, hayat çeşitlerinin değişmesini araştırır. Sosyoloğ, insan cemiyetlerinin tarihini, psikolog insan şuurunun evrimlerini araştırır. Sözün kısası, 18 inci asırdanberi doğan veya gelişen bütün yeni ilimler gerçeğin tarihî oluşunu incelemesi bakımından eski medeniyetlerin hediyesi olan ilimlerden ayrılır. Doğrusu, bu umumî karakterin dışında kalan, kökleri şekil ve sükûn medeniyetinde kurulmuş matematik, mantık ve fizik vardır. Fizikin kanunları her zaman ayni suretle olmakta olan ilgileri gösterirler. Zihnin kanunları ise ancak tarihî oluşun üstünde, her zaman için geçer kaidelerle gösterilebilir. Dış âlemde fizik ve iç âlemde mantık, tarihî oluşun dışında kalan iki büyük bilgi disiplini gibi görünüyor.

Modern düşünce genetik'e dayandığı halde, bütün kozmik sistemi kuşatan bu iki disiplinin tarih dışında kalmaları tarihî görüşle rasyonel görüş arasında bir uçurum olması lâzımgeldiği kanaatini doğuruyor. Bu kanaat tarihçi ve akılcı dünya görüşleri dediğimiz iki zıt görüşün doğmasına sebep olmuştur. İşte bu suretle yeni bir

problem karşısında bulunuyoruz: Tarihî görüş rasyonel görüşe indirilebilir mi, indirilemez mi?

Tarihî ve rasyonel görüşler arasındaki esaslı ayrılık bizi bu soru üzerinde durmaya mecbur ediyor. İlk çağdanberi bu iki görüşün münasebeti ne halde idi diye düşünebiliriz. Gerçekten, tarihî görüşün meydana çıkması rasyonel görüşle âdeta bir pençeleşme sayesinde olmuştur. Tarihî görüşün açıkça belirdiği devirlerde rasyonalist görüş kuvvetten düşmüş yahut hiç değilse insan düşüncesi üzerindeki mutlak eğemenliğini kaybetmiştir. Tersine olarak rasyonel görüşün rakipsiz olarak hüküm sürdüğü devirlerde tarihî görüş ortadan çekilmek zorunda kalmıştır.

İlk çağ düşüncesinde rasyonel hüküm sürüyordu. O devirde tarihî görüşün yeri çok zayıftı denebilir. Halbuki rönesansta irationnel hüküm sürmeye başlamıştır. Fakat 17 inci asırdanberi insan düşüncesinde yeniden rasyonalizmin hâkim olduğu görülüyor. Aklın bu yeni zaferi Descartes, Leibniz, Spinoza'da yetkin şeklini aldı. Rasyonalizmin bu ikinci kuruluşu âlemin bütünlü (intégral) bir izahını mümkün kıldığı için bu izahda (urationel) in yeri kalmadı. Mademki âlem matematik formüllere indirilebiliyor, ve her zaman ayni kalacak bir plân içerisinde ifade edilebiliyordu, öyleyse artık onun karmaşık, çeşitli safhalarını ayrı ayrı bakmaya çalışma boşuna olmalıydı. Netekim Descartes tarihi büsbütün inkâr eder, düşünceye yeniden başlar. Akıl âlemi anlamıya yetecek haldedir. Âlemin ilkeleri (yani «ezelî hakikatler») bir defa kavranınca onun sırları bizim için açılmışolac aktır. 17 - 18 inci asır rasyonalizmi insana yeniden izah sükûnunu veren dinlendirici bir devirdir. İrrationnel orada sahneden çekilmiş, tarihî kültür önemini kaybetmiş veya bırakılmış, insan mutlak bir nikbinliğe kendini bırakmıştır (1).

(1) Valtaire bilhassa Condice'inde rasyonalizmin bu nikbinliği ile istihza etmektedir. Kendisi de aynî felsefî görüşün tesirinde olduğu halde Leibniz'in Wolf'un optimismesine hücum ediyor.

Fakat 19 uncu asır başlarında bir daha akıldan, aklın tabiat üstündeki mutlak eğemenliğinden onun ilkeleriyle sabit ve değişmez bir âlem plânı çizmek imkânlarından şüphe başlıyor. Bu devir, yeniden irrationnel'in meydana çıkması devridir. Rousseau'da «hissin akla üstünlüğü» şeklinde yarı edebî, yarı felsefî ifadesini bulan bu devir yalnız şair veya filosoflarda değil, doğrudan doğruya pozitif ilimde de kendi özelliğini gösteriyordu. 19 uncu asır, tabiat ilimlerinin en çok geliştiği asırdır. İnsanın geçirdiği evrim safhalarını araştıran anthropoligie, cemiyetlerin doğuşu ile uğraşmaya bugünkü şekillerini incelemeden önce başlıyan sociologie bu asrın çocuklarıdır. Darwinisme, Lamarkisme gibi canlı çeşitlerin tarihini izah için meydana çıkan büyük teoriler de hep bu ihtirasın mahsulüdür. Şu halde 19 uncu asır genetik görüşleriyle, asıl pozitif ilmin içinde «rasyonel» e isyan olmak üzere görünüyor.

Fakat bugünkü felsefe cereyanlarına kadar gelen bu hareketi ötekilerden ayıran önemli bir karakter var: o da, yeni ilmin yalnız başına tarihî görüşle kanmaması ve irrationnel'i rationnel ile uzlaştırmaya çalışmasıdır. Bu stretle **tarihî oluşun kanunlarını araştırmak, tarihte kanunluk aramak** veya başka deyimle **tarihin mantığını yapmak** bu yeni fikir hamlesinin ruhunu meydana getirmektedir (1). Şüphe yok ki 18 inci asrın büyük gelişmesi rasyonalizmin kuvvetinden ileri geliyordu. Tabiatın bütünlüğünü açılayan kanunlar karşısında tarihin verebildiği şey yalnız ihtimaliyet-

(1) "Tarihin mantıkı,, fikri bilhassa Dilthey'i takip eden Alman filosoflarından Heinrich Rickert'de hâkimdir. Son zamanlara kadar devam eden yeni Kontçılık ve idealizm tabiat ilimleri karşısına "mânevî ilimleri,, koyarak onlarda "tarih mantıkı,, adiyle bütün ilimlerden vehele istikraî metodu kullanan tabiat ilimlerinden ayrı bir mantık ve ayrı saha görmekte, birincisindeki **izah etme**ye mukabil burada ancak anlamak mümkün olduğunu iddia etmektedir. Einfühlung cereyanı ile bunun arasındaki münasebet de kayde değer. Hepsi birden tabiatın maddeci ve ilimci görüşüne aykırıdırlar.

ten başka bir şey değildi (2). Thomas Buckle, genel tarihinin başlangıcında tarihteki kesinsizliği şöyle anlatıyor. «Kitabımı yazmağa başladığım sırada evin dışında büyük bir gürültü oldu. Sebebini anlamak için hizmetçiyi gönderdim. Biraz sonra odama giren arkadaşım bunu bir kavgadan ileri geldiğini söyledi. Halbuki daha sonra hizmetçi bir yangından bahsettiği gibi, ertesi günkü gazetelerde de büsbütün başka rivayetler gördüm. Yanı başımda olup biten şeyler için aykırı düşünce bu kadar çok olursa uzak devirlere ait hükümlerimizde ne kadar kesinlik olacağını önceden sezebilirsiniz.»

18 inci asır sonlarında D. Hume ilmin ilkelerine karşı ortaya attığı esaslı şüpheyi tarih kültürüne borçludur (3). O zamana kadar değişmez bir ilke gibi kabul edilen nedensellik» in türlü devirlerde alışmalara göre değiştiğini söyliyen Hume - her halde - rasyonalizme karşı tarihî görüşün yeni zaferini hazırlamakta idi. Fakat bir taraftan, «aklın mutlak egemenliği» nde tarihî kültürün açtığı gedikler, bir taraftan da tarihî kültürün kesinsizliği karşısında aklın dayanmaları bu iki zıt görüş arasında bir hesaplaşma ve uzlaşma yapmak ihtiyaçlarını doğurdu.

Bu uzlaşmanın ilk denemeleri Vico tarafından yapıldı (1), daha sonra Condorcet tarihî görüşü rasyonel görüşün (Lumière felsefesinin) sınırları içerisine sıkıştırdı. Ona göre bütün tarihî oluş, tekniğin teknikleşmesi, ilmin gelişmesi şekillerinde meydana çıkan tecanüslü, mutlak bir rasyonel gelişme sahnesidir. İselin'le birlikte Condorcet'de hüküm süren bu, bir nevi tarihî intellectualisme fikri aynı sıralarda Herder'in tarih felsefesinde şiddetli tepkisine uğradı ise de (2), devrin bu belli başlı temayülü gittikçe yerleşerek 19 uncu asrın büyük mütefekkirlerinde türlü uzlaştırma deneylerinin doğmasına sebep oldu.

Hegel, tarihin anahtarını akılda aramağa savaştı. Hegel'e göre tarih, tesadüfî bir olaylar zinciri; tek, ferdî bir takım vakalar serisi değildir. Tarihî oluş (das historische Werden) zarurî bir oluştur. Bu zarurî oluşun anahtarı İdée'dir. Çünkü bütün idealist filosoflar gibi Hegel'e göre de âlem İdée'den ibarettir. Onlardan farklı olarak varlıkla fikir arasında aynilik görür. Yani fikri aşkın olan ve onun tarafından kuşatılamıyan bir varlık kabul etmez. Hegel'in sentetik mantığında bu fikir, artık Eflatunun İdea âlemi gibi değişmez, hareketsiz bir fikir olmaktan çıkmış, sürekli bir oluş halini almıştır (3). İşte Hegel'in gözünde, tarih bu fikrin oluşudur. Bütün insanlık tarihi, evrensel bir fikrin gelişmesi demektir. İnsanlık tarihini böyle ideal bir çerçeve içine sıkıştırdıktan sonra cemiyetlerin

(2) Tabiatta bir çok hâdiselerin zuhuru tesadüfî göründüğü halde bunlarda da bir muayyenliğin mevcut olduğu hakkındaki tetkiklerden doğan ihtimaliyet hesabı 17 inci asırda Pascal ve daha sonra Bernoulli ile başlamış; 19 uncu asır yarısında içtimaî ilimler de tatbika başlanmıştır.

(3) Hume'in tarihe ait eserleri felsefî fikirlerinin inkişafında büyük bir âmildir. Historie de la Grande - Bretagne (1754 - 59). Historie naturalle de la Religion.

(1) Vico, 1668 - 1744 arasında yaşamış bir tarih filosofudur. Principii di una scienza nuova d'intirno alla - comuni nature adlı eseri garpte hemen ilk tarih felsefesi sayılabilir. Herder, Michelet, Comte gibi büyük terakki felsefecileri ondan fevkalâde takdirle bahsetmişlerdir. Bu eser bir asır sonra Michelet tarafından "La science nouvelle„ adile Fransızcaya nakledilmiştir.

(2) Gerçekten Herder ötekilerin aksine olmak üzere tarihte bir nevi izafiyetçiliğe kani olup insanlığın ayrı ayrı denemeleri ve taslaklarından doğmuş türlü devirler, ayrı **insan tipleri** görmektedir. Tabiat nevileri hakkındaki görüşü ile beraber Herder'i ve Goethe'yi bu umumî cereyandan ayırmak lâzımdır.

(3) Bu tarih felsefesi Hegel'in bütün eserlerinde mihrakı teşkil etmektedir. Fakat bilhassa Die orientalische Welt ve Die Germanische Welt nihayet Gesellschaft, Stadt, Geschichte adlı eserlerinde bu tarih felsefesini izah etmektedir. Friedrich Dittmann, Cer Bergiff des Volksgeistes bei Hegel 1909, adlı eserinde Hegel'in tarih felsefesini ve onunla "Cemaat ruhu„ nazariyesi arasındaki münasebetleri anlatmaktadır.

gelişmesi, devletin kuruluşu, ferdî hürriyetlerin doğuşu hep İdée'nin evrim safhaları olarak görünmektedir. Hegel tarihi, bir evrensel fikir oluşu gibi anlaması, tarihin rasyonelleştirilmesi yolunda yapılan ilk büyük davranıştır. Fakat henüz tarih oluşunda kanun aramağa kalkılmamış; çünkü zihnin kanunlarından tabiat kanunlarına geçilmemiştir.

Aynı asırda Auguste Comte ilk defa olarak tarihî oluşta kanun aradı (1); ve bütün tarihî oluşu rasyonel bir tarzda ifade etti: üç hal kanunu. Fizikteki statik ve dinamik fikrini insan olayları âlemine geçirerek «Tarihin Dinamiki» ni yapmağa çalıştı. Üç hal kanunu Comte'den sonra türlü şekillerde tefsir edildi: Weber tarafından iki hale indirildi (2). Müller - Lyer onu beş hale çıkardı (3). Hangi şekilde olursa olsun hepsinde, şu fikir hüküm sürer: tarih oluşunda bir nevi kanunluluk (légalité) vardır. Tarihî oluş tesadüfî ve ihtimalî bir oluş değildir (4). Tabiat kanunlarının bir nevi de evrim kanunlarıdır. Görülüyor ki bu suretle Hegel'den daha ileri gidilmiş; ve tarih yalnız mantıklaştırılmakla kalmamış, tarih gelişmeleri tabiat kanunu haline getirilmek istenmiştir.

Nihayet Comte'la ayni zamanda olan Karl Marx'ın tarihî maddeciliği, tarihi rasyonelleştirmek için yapılan ikinci davranıştır. Marx da Comte gibi tarihin kanunlarını bir nevi içtimaî dinamikte arıyacak yerde, Hegel gibi fikirde aradı; ve bu fikrin köklerine kadar sokulmak istedi. Bunu maddenin evriminde gördü. Hegel'in evrensel fikir için kullandığı Diyalektik'i madde evrimine tatbik etti. Böylece fizik ilmi henüz «maddenin evrimi» diye bir problem ortaya koymadan, fikir hayatını hayatî ihtiyaçlara, onları da fiziğe bağlıyarak hepsini maddenin evrimine indirdi. Madde evriminin diyalektiğini yapmak demek - yeni bir anlamda - «tarihin mantıkı» nı yapmağa çalışmak demekti (5)).

Bu asrın başına kadar yaşıyan H. Spencer tarihin rasyonelleştirilmesi yolundaki davranışların başka bir örneğini vermektedir ki bu da mekanik evrimciliktir. Comte'den Hegel ve Marx'dan ayrılarak tarihî oluşun bir «nicelik değişmesi» nden ibaret olduğu fikrine dayanır. Bitki, hayvan ve insan çeşitleri, cemiyetler, şuur ayrılıkları hep bu nicelik değişmesinin safhalarıdır, ve az olan çok basit olan mürekkep olmuş; sanki bir yelpaze açılışı gibi sınırlı ve basit unsurlu bir çok karmaşık bütünler haline gelmiştir. Mekanik değişme, içten bakılınca «nitelin değişmesi» gibi görünmektedir. Böylece derin bir analizden geçirmeksizin tarihin verdiği ilk intiba ile çeşit, tip, karakter değişmeleri dediğimiz esaslı nitelik farklarını bu felsefe azlık ve çokluk farkına indirdi. Bundan dolayı ona mekanik evrimcilik diyoruz (1).

Hegel'den Spencer'e kadar bütün bu çığırda birleşik olan nokta şudur: Onlardan bir kısmı mantıkta kalarak, bir kısmı tabiat kanunlarına yeni bir anlam vererek; bir kısmı maddede evrim karakteri

(1) Utc : La loi de trois états dan la philosophie d'Auguste Comte.

(2) Weber : La rythme du Progrés, Félix Alcan, Paris 1912.

(3) Müller - Lyer : Der Sinn des Lebens, Band. I. 1914.

(4) On dokuzuncu asrın rasyonel tarihçiliği felsefede başlıyarak, sonradan beşerî hâdiselerle uğraşan bir çok ilimleregeçti. İhering, hukuku bu noktadan tetkik etti. Wagner ve List iktisadı bu tarihî - aklî görüşle tetkik ettiler. Bu cereyan en çok Almanyada on dokuzuncu asır sonlarında yayılmıştır.

(5) Karl Marx ilk fikirlerini Critique de l'Economie politique adlı eserinde neşretti. Bu kitap şaheseri olan Capital'e âdeta giriş vazifesini görmektedir. Engel'sin Dialektik der Natur'u Marxmein felsefî esaslarına ait en mühim eserdir. Etnografya ve etnolojinin o zaman için bilinen verilerine dayanarak, Engels'in yazmış olduğu "Aile ve Mülkiyetin Menşei,, çok mühim bir eser olmakla beraber, bunu son 70 senenin etnolojik araştırmalarile kontrol etmek ve tamamlamak lâzımdır.

(1) H. Spencer ilk fikirlerini Les premiers principes de verdikten sonra, bu esasları Principes de Sociologie'de inkişaf ettirdi.

görerek, bir kısmı maddenin nicelik değişmeleri ile nitelik farklarını izah ederek tarihi rasyonelleştirmeye çalışmışlardır. Bütün bu gayretlerin amacı 19 uncu asrın tarihe veya genetike dayanan bilgilerini 18 in asrın rasyonel ilimleri derecesine çıkarmaktı. Tarihteki ihtimalliliğin fizik, mantık ve matematik karşısındaki âcizliği, ona bu bilgi dallarındaki kesinlik ve belirliliği vermek ve tarihi bir determinizme ulaşmak şevki bütün devrin hâkim karakteridir.

Fakat rasyoneli irrationnel ile uzlaştırmak için yapılan bu davranışlar muvaffakıyetli olmadı. Çünkü: modern düşüncede aklın ilkelerini modern fizik ve matematikten alarak zihnin değişmez kategorileri gibi gösteren Kant, bütün rasyonalizme hâkim bulunuyordu. Kant'dan sonraki filozoflar da (2) kategorilerin evrenselliğinden şüphe etmiyorlardı. İlmin bu kategorilere dayandığını, meşruluğunu da kategorilerin sabitliğine borçlu olduğunu kabul ediyorlardı. Tarihi rasyonelleştirmek için yapılan her gayret önce kategorilere çarpıyordu: Mademki kategoriler değişmiyor, o halde nasıl oluyor da fikirler evrime uğrayorlar, tipler ve çeşitli zihniyetler çıkıyor. Bir çok dünya görüşleri doğuyor da nasıl olup yine kategoriler sabit kalabiliyor. İşte bu nokta muvaffakıyetsizliğin birinci sebebi idi. Yeni Hegelcilerden Cohen, Natrop, ilh.. Hegel'i bu maksatla tefsire boş yere uğraşmışlardır. Çünkü tarihi oluş karşısına hemen kategoriler çıkıyor; ve bu mütefekkirlerin Ursprung anlayışları bunu izaha yetmemektedir.

Tarihi oluşun bize verdiği türlü insan tipleri ve dünya görüşleri, her şeyden önce kategorilerin izafî (göre) olduğu tarihe tatbik ettiğimiz kanunluk fikrinin de mutlak olmadığı sonucunu verir. Lévy - Bruhl, iptidailer üzerinde yaptığı araştırmalarda onların zihniyeti ile bizimki arasında bir

(2) Kant'tan sonraki bütün romantik felsefe ile Schopenhaver'i ve yeni Kantçıları burada hatırlamalıdır.

öz farkı olduğunu gösteriyor (3). O halde kategoriler bütün insan düşüncesinde ayni değildir.

Ayni kriz matematik ile tarih arasında da görülmektedir. Matematik 18 inci asır sonlarına kadar sabit, belirli kadrolar içerisinde idi. İdealist olmıyanlar da matematik ilkelerin mutlaklığından şüphe etmiyorlardı. Oklides geometrisi, Descartes'in analitik geometrisi âlemin tam ve evrensel izahına ulaşıyordu. Kant da, Newton ve Leibniz matematiğinin ilkelerini alıp aklın ilkeleri haline getirmişti. 19 uncu asrın, tarihi rasyonelleştirmek için yaptığı gayret bu yolda da boşuna oldu. Çünkü ayni suretle tarihin verileri matematiğin din hayatından ve bir nevi kutsal sayılar anlayışı ve sayılara tapınmadan nasıl rosyonel matematiğe doğru yükseldiğini gösteriyor. Bu ise rasyonalizmin kabul ettiği mutlak, zorumlu ve deneyden önce bulunan matematik kavramlar veya sezgilerle uzlaştırılamaz.

anlayışının de yeri büsbütün değişmiştir.

Fakat bugünkü ilim karşısında tarih

Önce, Descartes'denberi ileri sürülen ruh-beden ikiliği problemi artık eski önemini kaybetmiş ve bu ikilik fikrinden gerek psikoloji gerek bilgi teorisi vaz geçmişler gibidir. İkincisi, bugünkü ilimde matematik ve fiziğin değişmez ilkelerine karşı ihtimallik ve imkân fikirleri büyük ölçüde yer almağa, hattâ ötekinin yerini tutmağa başlamıştır. Oklidisci olmıyan geometrilerle başlayıp 19 uncu asır sonunda canlanan «bir çok matematikler» fikri (1) yeni fizikle büsbütün uzlaşmış görünüyor. Oklidisci olmıyan geometri de imaginaire diye kabul edilen matematik sistemlerin elektro manyetik fiziği için elverişli bir ifade olabilmesi ilim anlayışında çok büyük bir adım meydana getirmiştir.

(3) L. Lévy - Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, La mentalité primitive.

(1) Bu tabiri H. Poincaré hususî bir mânada kullanıyordu. Fakat yeni ilim teorilerinde ve logistikte o daha esaslı bir mâna almıştır.

Üçüncü nokta - ihtimallilik problemidir. Gazların kinetik teorisinde ve termodinamikte kanunların kesinliği yerine ihtimallik ilkelerinden bahsedilmektedir. Atomun özü hakkında da ayni ilke bahis mevzuudur.

En sonra - sosyoloji ve genetik psikoloji insan zihniyetleri arasında derin farklar olduğunu göstermektedir. Bugün kimse iptidaî zihniyetle modern zihniyetin ayni ilkelere bağlı olduğunu söyliyemez. Tarihî görüşle rasyonel görüş arasında - bu suretle - uçurum kalkmış bulunuyor. Rasyonel görüş eski kesinliğini kaybetmiş, nedensel kanunlar yerine - bir çok alanlarda - ihtimalli ve Statistik kanunlar geçmiştir. Öteden, tarihî görüş de artık bir tesadüfler yığını gibi anlaşılmayıp büyük sentetik tarih araştırmaları yardımile ilmileşmek imkânlarını kazanmıştır.

İşte bütün bu âmiller tarih ile rasyonel düşünce arasındaki duvarı kendiliğinden yıkmağa başlamıştır: Artık ne Humede olduğu gibi tarihî ihtimallilik vasıtasiyle ilmî kesinliğe hücum etmeye, ne de Hegel'de olduğu gibi rasyonel kesinlik (certitude) vasıtasile tarihî hüküm altına almaya lüzum kalmıştır. Bütün bu zorlama hareketler yerine insan bilgisinin sınırları genişlemiş ve ona tatbik edebileceğimiz daha geniş ölçüler, yukarıdanberi gördüğümüz bu esaslı dualizmi ortadan kaldırabilecek bir hale gelmiştir.

Fikir tarihinde rasyonel ile irrasyoneli uzlaştırmak için yapılan gayretlere artık lüzum kalmadığını, bu iki dünya görüşünün yeni ilim zihniyeti içinde birbiriyle kaynaştıklarını işaret ettik. Tarih problemini ilgilendiren bu nokta üzerinde bir parça durmak için fiziğin geçirdiği esaslı değişiklikleri kısaca gözden geçirelim: Mekân, zaman ve kütlenin izafiliği fikirleri idealist felsefenin «değişmez kategoriler» iddiasını kökünden sarsmıştı. Einstein'de matematik ve tam izahını bulan bu yeni fikir - şüphesiz - geçen asır sonlarından beri hazırlanmakta idi. İlk defa Fitz - Gerald bize bir cismin bir yönde hareket ederken hızının son derece artırılması ve yönünün değiştirilmesiyle boyunun kısalacağını göstermişti. Daha sonra Michelson ve Morley bu deneyleri ışık olaylarında gerçekleştirdiler. Bunların yaptıkları interféromètre deneyleri soruyu ampirik alanda büsbütün aydınlattı (1).

Öteden fiziğin bir çok kısımlarında ihtimallilik fikirleri büyük bir ölçüde gelişmektedir. Eskiden ihtimallilik yalnız müşahede yanlışlıklarında (yani deney âletlerimizin yetmezliğinde görülürdü. Fakat Boltzmann ikinci termodinamik ilkesinde nedensellik bağlantısının değil, fakat ihtimalliliğin hüküm sürdüğünü gösterdi (1). Eskiden bu olayda kesin bir nedensel kanun görülüyordu. Bugünkü fiziğe göre ise onda ancak bir ihtimallilik değeri vardır. Pozitif ilimdeki bu esaslı değişmelerin tarihî görüşte yapacağı tesiri anlamak için ihtimallilik kavramı üzerinde bir parça durmamız gerektir.

Her hangi bir olaylar zincirinde her bir olay daima kendinden sonra belirli bir olayı doğurursa bunların arasında «nedensel» bir ilgi vardır deriz. Fakat bu olay ancak bir çok olayların eseri, yahut bir çok olaylar bu olayın eseri ise böyle bir durumda bu olayın nedenini bir olayda değil, fakat onların topunda aramamız lâzımdır. Bu toplam ne kadar tam ise ese-

(1) Michelson'un bu isimdeki cihazı, ziyanın esir içerisinde hareketine aittir. Michelson cihazı arzla beraber hareket eder. Cihazın merkezinde bir ziya şuaı o tarzda taksim edilmiştir ki şuaın bir yarısı cihaz mihverine muvazi bir istikamette gider ve cihazın merkezine konmuş bir âlet vasıtasile tekrar merkeze gönderilir. Diğer yarı şua ayni mesafeyi cihaza verici şuaa dikey olarak kateder. Bu suretle birleşen şualar cihazın écranı üzerine aksettirilir.

(2) Ortasından bölünmüş bir kap alalım: Bir tarafında oksijen, diğer tarafında azot olsun. Aralarındaki levha kaldırılınca iki gazın molekülleri birbirine karışır. Bu karışmada bir istatistik kanunu görülür. Boltzman bu hâdisede hem moleküllerin karışmasının, hem de onların süratlerinin karışmasının ihtimalini tetkik ediyor.

rin doğması ihtimali de o kadar kuvvetlidir. Bundan dolayı burada olaylar arasında nedensel ve zorunlu bir ilgi değil, ancak ihtimalli bir ilgi vardır. Nedenle sonucu arasındaki zincirlemeyi ancak nedenlerin limitini bulmak suretile kurabiliriz. Netekim bugünkü fizik bir çok alanlarda görünüşte nedensel gibi kabul edilen ilgilerin gerçekte ihtimalli bir ilgi olduğunu meydana çıkarmıştır. Bu problemden çıkan başka bir önemli nokta da geçmiş ve geleceğin ayni olmamasıdır. Gerçekten eski nedenlik anlayışında gelecek geçmişin aynidir. Çünkü olaylar zincirinde her olay ötekine bağlı olup, «an» lar birbirinin tekrarından başka bir şey değildir. Halbuki yeni fizikte ihtimallilik ilkesi bize gösteriyor ki olacak olan şey, zarurî surette olan şeyin tekrarı değildir. Orada bir nevi muayyenlikten bahsedilse bile, bu ancak büyük sayılarda değişen ölçülerde görülebilir.

Şimdi artık modern fiziğin yeni sonuçlarile tarih görüşünü karşılaştırabiliriz. Biliyoruz ki tarih vakaları arasında bir zincirleme vardır. Fakat burada hiç bir olay kendinden öncekinin eseri olmayıp, ancak bir çok olayların limitinde meydana gelen kolektif eserdir. Bundan dolayı tarihte bir nevi probabilisme görülmüş, tarih muayyenliğinden bahsedilse bile bu ancak çok geniş statistik bir muayyenlik olarak kabul edilmişti. Eski mantık ve eski fizik ile tarih görüşünün uzlaşmazlığı bundan ileri geliyor. Tarih kültüründen geçen filosoflar eski felsefedeki nedenselik fikrine hücum ettikleri gibi, matematik ve mantık kültüründen geçen filosoflar da tersine olarak tarihi inkâr etmeye veya onu bu rasyonele indirmeye çalışıyorlardı.

Bugünkü ilim anlayışında bu krize yer olmadığı, mantıkçı ve tarihçi görüşler arasında bir nevi uzlaşma doğduğu artık kolaylıkla anlaşılır. Tarihçi görüşün en esaslı vasıflarından biri olan zaman fikri bugünkü fizikte de hâkim bir rol oynamaktadır. Tarih görüşünde geçmiş ile geleceğin nitelik (quolité) bakımından farkları ve tarih vakaların oluşunda ferdî farkların rolleri ayni suretle bugünkü ilmin ilkelerile çelişmemektedir.

---

# MEMLEKETİMİZDE F. LİST HAYRANLIĞI

**Y. Nuri ZAİMOĞLU**

Almanya, Reformasyon ve köylü harplerinin ve bilhassa 17 inci yüzyılın ilk yarısında başlıyan Otuz Sene Harpleri'nin tesirile iktisadi inkişafında muasırlarına nazaran çok geri kalmıştı. Katolik imparatorluk ile muhtelif prenslikler ve krallıklar arasında cereyan eden, Alman olmıyanların da karıştığı bu protestanlık - katoliklik kavgası Almanyayı baştan başa harap etmişti. Hollanda'nın ayrılışı da Almanyayı dünya ticaretinden uzaklaştırmıştı. Bu şartlar altında Almanyada sanayiin ilerlemesi için vaziyetin müsaadesi en az haddine düşmüş oluyordu. Halbuki bu sırada Hollanda, İngiltere, Fransa dünya ticaretinde çok yüksek mevki kazanmışlar, birçok müstemlekelere sahip olmuşlar, manifaktör sanayilerini ilerletmişlerdi. İngilterede buharın keşfi ile demir ve kömür istihsali çok artmış, İngiltere modern burjuva inkişafının en yüksek zirvesine ulaşmıştı.

19 uncu asrın ilk yarısında Almanya iktisaden geri bir memleketti. Bu asrın başlangıcında Almanyada derebeylik - serf münasebetler ihenüz devam ediyordu. Her nekadar Büyük Fransız İnkılâbı ve Napolyon harpleri ile bu münasebetler çözülmeğe başlamış idiyse de derebeylik münasebetlerine karşı olan hareketler cezrî bir inkılâp yolu ile değil, reformlarla ilerlediği için çabuk, kat'î ve esaslı olmuyordu. Bu islâhat hareketleri 1848 inkılâbına kadar devam etmiştir. Toprakbendlik hukuku Prusyada 1807, Baveryada 1808, Essende 1811, Vurtenbergde 1817 de kalkmıştır. Bu suretle köylüler arazi sahibi olmak, şehirlere giderek diğer istihsal işlerinde çalışmak hakkını kazanmışlardı, fakat ziraat işinde kaldıkları takdirde senyör hesabına muhtelif angaryalara tâbi tutuluyorlardı. Prusyada yunkerler (büyük toprak beyleri) köylülerin mahkemelerini yapmak hakkını bile muhafaza etmişlerdi. Prensliklerini kontrol etmek gibi siyasî imtiyazları ellerinden alınmıştı, fakat köylüler üzerindeki, Ortaçağ münasebetlerini andıran hakimiyetleri ve vergi vermemek imtiyazları duruyordu. Derebeylik münasebetlerinden en fazla temizlenen yer, Fransaya yakınlığı ve Napolyon seferlerine bilhassa sahne oluşu itibarile Ren'in sol sahilleri idi. Prusya köylerinde feodal servaj münasebetlerinin büyük kısmı 1848 inkılâbına kadar devam etmişti. Bu hal Almanyada kapitalizmin inkişafına mani oluyordu.

Kapitalizmin ilerlemesine engel olan diğer bir nokta da Almanyada gümrüklerin bolluğu idi. Napolyon harplerinden sonra filhakika Almanyadaki hükûmetlerin sayısı çok azalmıştı. Fakat bu hükûmetlerin her birinin ayrı ayrı gümrükleri olduktan başka bir hükûmet içinde muhtelif mıntakalar arasında gümrükler vardı. Meselâ Prusyanın bir tek eyaletinde 67 mahallî gümrük tarifesi tatbik ediliyordu. Bu vaziyet şüphesiz ki emtia mübadelesinin ve millî paranın teessüsüne mani oluyordu.

Alman sanayii de çok geri idi. Eski Alman sanayii, buharın keşfinden sonra çok ilerliyen İngiliz sanayii karşısında rekabet kabiliyetinden mahrumdu. Napolyonun 1806 senesinde kurduğu kontinental sistem - İngiliz mallarının Avrupa kıtasına sokulmasına mani olmak içi ntatbik edilen abluka - neticesinde Almanyada da modern sanayi teşekkül etmişti. Fakat ihtiyaca kâfi olmaktan çok uzaktı. Sanayi mıntakaları az, birbirinden uzak, memleket

içinde yayılmış, dağınık bir halde idi. Sanayi büyük merkezler halinde toplu değildi.

Dünya ticaretinin başlıca yolu olan Atlantik denizinden uzak olması, ithalât ve ihracatın daha fazla Hollandaya, Belçikaya ait yabancı limanlardan yapılışı şimal ve şark denizlerindeki liman şehirlerine pek fazla alâka gösterilmesi yüzünden Almanyada büyük limanlar, ticaret merkezleri kurulamamıştı.

Bu sebeplerle Alman burjuvazisinin kuvveti de mütekâsif değildi, sınıf olarak henüz zayıftı. Bununla bağlı olarak siyasî ve iktisadî hakları için Yunkerlere karşı giriştikleri mücadele de zayıf oluyordu. Napolyonun sukutuna ve 1818 de ilk defa tatbike başlanan himayeli gümrük tarifeleri ile Alman burjuvazisinin serveti ve bu servetle birlikte siyasî kudretide gittikçe artıyordu. Sayısı 36 yı bulan muhtelif prensliklerde zıt, ziraat ve sanayiin inkişafına mani olan derebeylik zincirleri burjuvaziyi birbirine yakınlaşmaya mecbur ediyordu; nakil vasıtalarında umumiyetle buharın tatbiki, dahilî ticarette rekabetin artışı muhtelif hükûmet ve eyaletlerdeki tüccar sınıflarının müşterek menfaatler etrafında bir araya gelmelerine yardım ediyordu. Bu suretle 1834 yılında Prusya ile diğer hükûmetler arasında gümrük ittihadı tahakkuk etmişti. Bu gümrük ittihadı Alman ekonomisinin, sanayiin inkişafına büyük bir hız vermiştir. 1830 - 1840 senelerinde oldukça süratli bir ilerleme başlamıştı. Fakat bütün bunlara rağmen Almanya sanayii itibarı ile yalnız İngiltereden değil Fransadan da daha geri idi. Meselâ 1850 de maden kömürü istihsali İngiltereden 7-8 defa daha azdı; demir istihracı İngiltereden 5,5 ve Fransadan da 3 defa daha geri idi.

İşte yukarıda anlattığımız bu sebepler yüzünden Alman burjuvazisi siyaset sahnesine çıkmakta çok gecikmiştir. Alman burjuva liberal hareketi Prusyalı burjuvaların rehberliği altında ancak 1840 da başlamıştır. Alman burjuvazisi sahneye çıktığı vakit feodolizm ile, feodal devlet sistemi ile kat'i mücadele kabiliyetini ve enerjisini göstermedi. Esasen öyle bir devirde ise giriyordu ki, işçi hareketi İngiltere ve Fransada olduğu gibi Almanyada da kuvvetlenmiş, mücadeleleri ile yalnız derebeyliği değil, kapitalizmi de tehdit etmeğe başlamış, amele sınıfı şuurlanmıştı. Prusya burjuvazisi Yunkerle kat'i hesaplaşma savaşına geçmemişti; eski nizamı yıkmak, yeni bir cemiyet kurmak istemiyordu. O, Fransada olduğu gibi eskiye karşı yeni cemiyetin müdafaa işini üzerine almamıştı, mücadelesinde bütün Alman halkının menfaatini temsil etmiyordu; sadece eski sistem içinde yenin menfaatlerini tanımak, kendi isteklerini tahakkuk ettirmek için yeni sistem cereyanının başına geçmişti; yunker iktidarına son vermek için değil, o iktidar içinde kendisine de bir pay ayırmak için çarpışıyordu. Yunkerlerin nüfuzu bilhassa Prusyada çok kuvvetli idi; büyük devlet memuriyetlerini ve bilhassa ordudaki zabit kadrosunu mutlak şekilde kendi inhisarı altında bulunduruyor, devlet cihazını orduyu elinde tutuyordu. Alman burjuvazisi harice karşı mücadaleyi ve dahilde ittihadı temin edebilecek en kuvvetli devlet sıfatıyla Fransaya yanaşmayı, Prusya devletini tutmayı muvafık bulmuştu. Burjuva liberal hareketinde rehberliğin Prusya burjuvazisinin eline geçmesine sebep olan hadise bu idi. Bugünkü burjuva Almanyasında bile hâlâ Prusyalı ruh ve zihniyetin bütün şiddetiyle hüküm sürmesinin sebebi de budur.

Prusyada yunkerler topraklarının mühim bir kısmını kâhyaları vasıtasıyla kendi hesaplarına işletiyorlardı, ondan başka fazla mikatrda pancar şekeri istihsal ediyorlar, ispirto imalâthanelerine sahip bulunuyorlardı. Prusyada toprak mülkiyetindeki Ortaçağ münasebetleri birden tasfiye edilmemiş, ziraatte kapitalizm yavaş yavaş ilerlemiştir. Bu suretle Prusyada kapitalizm uzun zaman yarı derebeylik artıklarını içinde taşımıştır. Kapitalizmin inkişafında «Prusya Yolu» denilen bu yavaş

tekâmül birçok sahalarda yunkerlerle burjuvaların bir arada yürümelerini intaç etmiştir. Prusyalı yunkerler kendi ziraat mahsullerini mümkün olduğu kadar fazla ihraç etmek isterlerdi. Fazla ihracat yapabilmek için de ticarette serbestlik taraftarı idiler. Almanyadaki iktisadî inkişafın İngiltere ve Fransadakinden ayrı hususî şekli burada yeni iktisadî mektebin kuruluşuna sebep olmuştur. Bu da tarihî mekteptir.

Tarihî mektep, Almanyanın iktisadî, siyasî inkişafını süratlendiren en mühim hadise olan 1848 inkılâbına takaddüm eden senelerde, 1840 da ortaya çıkmıştı. Bu devirlerde demokratik ve sosyalist hareketler kuvvetlenmişti. Tarihî mektep bu hareketlere karşı cephe almak, muhtelif tip vulgaire ekonomileri göz önünde bulundurarak kapitalizmin kuruluşunun müdafaasını yapmak vazifesi ile ortaya çıkıyor, umumiyetle iktisadî inkişaf ta Prusya yolunu takip ediyordu. Tarihî mektep siyasî hegemonluğu yunkerlerin elinde tuttuğu bir memlekette burjuvazinin hususî ideolojisini aksettiriyordu. Yukarıdan beri saydığımız hususî şartlar altında tarihî mektep bütün dikkatini feodalizmden, tedricî bir surette tekâmül eden ve varlığını aynı zamanda pek çok yarı derebeylik müesseselerinin mevcudiyetiyle uzlaştırmak zorunda bulunan bir kapitalizmin müdafaası içine teksif ediyordu. Bu itibarla, tarihî mektep burjuvazinin fikriyatını müdafaa etmekle beraber yunkerlerle burjuvaların tesanüdünü muhafaza etmiş, bunun için de bir taraftan klâsik siyasî iktisada liberal mektebe, diğer taraftan da hayalî sosyalizme karşı mücadeleye geçmişti. İşte iktisatta eski tarihî mektep diye anılan bu kolun en mühim iki mümessilinden biri ve en kuvvetlisi Fridirick List'tir.

Friedrick List profesyonel bir âlim değildir. Aktif bir cemiyet adamı, bir iş adamıdır. 1819 senesinde ticaret - sanayi şirketinin kurmak teşebbüsünün başına geçerek bilfiil idarecisi vaziyetine gelmişti. Siyasî ve içtimaî faaliyeti yüzünden hükûmetinin takibatına maruz kalmış kaldığı için 1825 senesinde Amerikaya hicret etmişti. 1832 de Amerikan konsolosu olarak tekrar Almanyaya dönmüş ve Leipzigde yerleşmiştir. Leipzigde iken List, «Das nationale System der politischen Oekonomie» adlı eserini neşretmiştir. List eserinde klâsik mektebi kozmopolit olmakla, iktisadî inkişafta millî şartları nazarı itibara almamakla ittiham eder; ekonomi sisteminde başlıca millî ekonomiyi kabul eder. Bunun içindir ki o, siyasî iktisattan değil, millî iktisattan bahseder. Ona göre nasyonal ekonominin vazifesi milletin iktisadî terbiyesi ve sınaî terakkisi şartlarını tayin etmektir. Bu suretle List klâsiklerin aksine olarak bütün dikkatini bir tek memleketin iktisadiyatına hasrettiği için mücerret olarak, umumî mânası ile kapitalist istihsali tetkik edememiştir.

Friedrick List millî iktisadiyat içinde olduğu gibi beynelmilel iktisadiyatta da çok keskin ve ileri giden bir iş bölümü kabul eder. Millî iktisadiyat içindeki iş bölümü müstakil kuvvetlerin inkişafını temin, eder. List bir memleket içindeki iş bölümünün milletler arasındaki iktisadî rabıtaların ilerleyişine bağlı olarak tekâmül etmesini ekonomisinin başlıca vazifesi sayar. Milletler arasındaki iş bölümünde o çok ileri gider. Bu derece ileri bir iş bölümü bazı memleketlerin iktisadî bir bütün teşkil etmesine mani olduğu gibi bir ziraat memleketi olarak kalmalarına ve neticede ileri memleketler iktisadiyatına bağlı olmasına sebep olur; beynelmilel vaziyette mübadele kıymeti yerine müstahsil kuvvetler nazariyesi nasyonal ekonominin sıklet merkezini teşkil eder.

List müstahsil kuvvetleri sadece maddî istihsal ile bilfiil alâkadar olan şeylere inhisar ettirmekle klâsikleri ittiham eder. Kendisi ise maddî istihsal ile ilgili olanların dinî ve ahlâkî terbiyesini ele alan müesseseleri, insan ruhunun terbiyesi için çalışan matbuatı ve kitap neşriyatını, şahsî hukukun müdafaası işini de müstahsil kuvvetler meyanında sayar (1). List'in proteksiyonizmi (himaye sistemi) için böy-

le düşünmesine zaruret vardır. Friedrich List 19 uncu asrın diğer proteksiyonistlerinden farklı olarak gümrük himaye sisteminin seneyi mamulâtına tatbikini ister. Fakat toprak mahsullerinden gümrük resmî alınmasını istemez. Bundan başka List kayıtsız, şartsız bir proteksiyonizme taraftar değildir. Ona göre millî iktisat sisteminde beş tekâmül devresi vardır: vahşet veya avcılık devri, çobanlık devri, ziraat devri, ziraat - manifaktör devri, ziraat - manifaktür - ticaret devri. Ona göre proteksiyonizm dördüncü devrede bulunan ziraat - sanayi memleketlerine tatbik edilmelidir, yani kendi devrine göre Almanya ve Amerika için lüzumludur. Ziraat memketlerine, yani kendi zamanındaki İspanya, Portekiz gibi memleketlere yahut İngiltere gibi sanayii çok ileri memleketlere lüzumlu değildir.

F. List'in sanayi eşyasına tatbikini propaganda ettiği gümrük himaye sistemine Prusyalı yunkerler taraftar değildi, onlar yabancı memleketlerden ucuz mal getirtmek isterlerdi. Onun için liberallerle beraberlerdi. Aradaki bu anlaşmamazlık List'in 1846 senesinde intihar etmesini icap ettirecek kadar keskin bir şekil bile almıştır.

F. List'in Alman iktisadiyatının ilerlemesi üzerinde çok fazla tesiri olmuştur. Sanayi maddeleri için gümrük himayesine taraftar olan burjuvalar arasında muhakkak ki en büyük otorite List'ti. Mamafih İngiliz «free trader» lerin delillerine dayanarak şark vilâyetlerindeki tüccar - yunkerler arasında ortaya çıkan serbest ticaret mektebi de, Friedrick List'in himayeci mektebi de tam mânası ile bir Alman ilmi değildir. Zamanında Almanyadaki iktisatçıların en kuvvetlisi olmakla beraber F. List'in eseri Napolyon tarafından tatbik edilen kontinental sistemin ilk nazariyecisi Fransız Ferrier'den hemen hemen aynen kopye edilmiştir. Himayeciliğin tarihi List'ten çok daha eskidir. List henüz beş yaşında bir çocuk iken, 1794 de, Fransada Jakoben idaresi İngiliz mallarına karşı ithalâtı men teşebbüsünde bulunmuş ve 1860 da Napolyon tatbik etmişti. Almanyada da List'ten önce gelmiş himayeciler vardı.

Biz burada eski tarihî mektebin, List'in nasyonal ekonomisinin ilmî değer ve noksanları üzerinde duracak değiliz. Bu yazıları yazmağa bizi sevkeden şey bizim memleketimizdeki List hayranlığıdır. Bu itibarla biz List'in belli başlı ilmî görüşlerini kısaca vermekle beraber daha ziyade, hakikî milliyetçi bir Türk münevverinin ne için List taraftarlığı yapamıyacağını isbata yarıyacak noktaları ele aldık. Meselenin hakikî mahiyeti böyle olduğu halde memleketimizde List hayranlığı hatasına düşenler eksik değildir. Son zamanlarda Peyami Safa'nın çıkardığı eserde de bunun yeni bir belirtisini görüyoruz (1).

Çıkış sebep ve şartlarını oldukça uzun yazdığımız ve kendi zamanında olduğu gibi bugün için de hakikî ilim bakımından uzun boylu bir kıymet ifade etmiyen tarihî mektep, çıkışı, gayesi ve mahiyeti bakımından bugünkü Türkiye realitesine uymadıktan başka bizim bugün muhtaç olduğumuz iktisadî inkişafı teminat altına alan bir yol da değildir. Bu mektep Türkiyede her şubeleri ile beraber müstakil bir sanayi içine alan millî iktisadî bir bütünün teessüsüne yarıyacak bir himayeciliğe taraftar değildir. Bugünkü haleflerinin yaptığı gibi List de Türkiyemizin bir ziraat memleketi olarak kalmasını, müterakki Alman sanayiine bir ham madde menbaı ve mamulâtına bir pazar olarak Almanyaya iktisaden bağlı ve tâbi olmasını ister. Yani List'in o zaman istediği her memleketin iktisaden yükselişi değil, sadece Almanyanın terakkisi idi ve bu tekâmülü emniyet altına almak için de geri memleketlerin geri olarak kalmasını istiyordu, yani bugünkü şartlara vedile tercüme edersek, yeni iktisadî nizam. Bakınız «Balkan Harbinden Sonra Şarkta Almanya» adlı eserinin dördüncü sayfasında doktor Bek isminde bir Alman ne diyor:

«Büyük bir Almanya İmparatorluğunun tesisini kendisine gayei emel ittihaz

eden ve bu uğurda sarfı mesaiden geri durmıyan Prusya kırallarından Büyük Frederik daha neşvünema haline bulunan hükûmetinin günden güne mütezayit bir surette cenubu şarka doğru müteveccih olan ihtiyacatını lâyıkı ile derk eylemişti. Müşarünileyhin birbirini müteakiben Dersaadete bir vazifei hafiyye ile gönderdiği memuru mahsuslar bazı müsadat ve imtiyazatı iktisadiyeyi istihsale ve Türkiye ile Prusya arasında bir muahedeyi askeriyye akdine muvaffak olmak için senelerce uğraşmışlardır. Aradan yarım asır geçtikte orduyu Osmaniye ilk Alman askerî müşaviri dahil oldu. Meşhur mareşal Moltkeden başka bir kimse olmıyan bu adam Türkiyede kabili icra olup olmıyan işler hakkında sahih bir fikir edinmek üzere memaliki Osmaniye ahvalini müdekkik ve nafiz nazarları ile tamik ve istiknah etmiş ve müşahedat ve intibaatını 1830 senesine doğru (Türkiyede Neler Görülüyor ve Oluyor) unvanını verdiği mektupları ile Berlin'e iş'ar etmiştir. İşte bu sırada idi ki Almanyanın en büyük ilim ve iktisat mütehassısı olan Friedrick List Asyayı Osmaninin Avrupa tekemmülâtı ilmiye ve fenniyesi sayesinde karip bir atide tekrar kesbi hayat ve zindegi edeceği ve Almanyanın bu hususta bütün düveli garbiyeye pişrev olarak Şarkta hâkim bir rol oynıyacağı yolunda dahiyane bir keşif ve tahminde bulunmuştu.»

Kendi memleketini İngiliz sanayiinin rekabetinden kurtarmağa çalışan List görüyorsunuz ki Türkiyeyi Alman sanayiinin bir soygun mevzuu olarak görüyor ve memleketinin Şarka doğru genişleme politikasının iktisadî fikriyatının propagandasını yapıyor. Okumağa devam edelim:

«Yarım asır sonra Almanya imparatoru selefleri tarafından tayin olunan istikameti takiben Dersaadete kadar gitmiş ve büyük Salâhattin Eyyubi'nin makberinde Almanya için yeni bir düsturu siyasî hükmünde bulunan (ben üç yüz milyon müslümanın dostu olmak isterim) sözlerini beyan ederek esasen pek maddî ve müsbet netayici hasıl eden şark seyahatını bir nümayişi şairane ile tetviç etmiştir. Şu beyan ettiğimiz maddi neticelerin başlıcası bilâhare müteaddit mukavelelerle tasdik ve teyit olunan Bağdat imtiyazının Almanya ya verilmesinden ibaret olduğu malûmdur.»

Berlin kongresinde Bismark'ın zaferinden sonra Yakın Şarka iktisadi hulûl yolları açılmıştı. XI - XIII üncü asırlarda Roma Kilisesinin idaresi altında Arzı Mukaddes'i (Kudüs'ü) kurtarmak bahanesi altında yeni topraklar elde etmek ümidi ile Ehli Salip seferlerine diğerleri meyanında iştirâk etmiş olan Alman Feodallerinin silâh kuvveti ile işgal edemedikleri toprakları İmparator Vilhelm sulh yolu ile, iktisaden fethetmek istemiş, büyük babalarının müthiş bir vahşetle saldırmış olduğu müslümanlara dostluk satmak suretile Alman Emperyalizminin Yakın-Şarkta yerleşmesi çarelerini aramıştı. Friedrick List de objektif ve milliyetçi! ilmini memleketimizin ve milletimizin iktisadî esareti için bir âlet gibi kullanmıştı. Bu vaziyette List'in ne ilmine nede milliyetçiliğine bizim hayran olmamız yakışık almaz. O zamanın List'ine bugün hayranlık göstermek yeni nizamı istemek, yeni nizamın propagandasını yapmak demektir. Yahut da Peyami Safa sadece List iktisat sistemine «Made in Germany» olduğu için mi hayranlık gösteriyor, pek anlıyamadık.

---

# Morgan'ın Şehvet ve Cezbe Romanı

**Profesör W. RUBEN**
Ankara Üniversitesi

Dünya medeniyeti bugün maziden gelen ve zevale doğru giden kuvvetler ve kıymetlerle hakikî bir âhenk kurmak yönünde işleyen yeni kuvvetler ve kıymetler arasında bir geçiş halinde (transiton) bulunuyor. Yeni ile eskinin çarpışmasını ifade eden bu durum ekonomik, sosyal, kültürel ve ruhî alanlarda bir çok zıddıyetler, krizler ve sarsıntılar doğuruyor. Medeniyetini yaşamış diğer büyük batı memleketleri gibi İngiltere de derin bir kültür ve ruh krizi geçiren memleketlerden biridir. Bir çok yeni kültür mahsullerinde bunun belirtilerini görüyoruz.

Lawrance, Charles Morgan gibi tanınmış İngiliz romancılarının eserlerinde bu krizin kuvvetli tezahürlerini müşahede ediyoruz. Çok okunmuş, üzerlerinde çok münakaşa edilmiş olan çapraşık hâleti ruhiyeli bu cins eserler İngiltereden ziyade Fransada ve Almanyada daha geniş bir rağbet kazanmıştır. Çünkü İngilterenin şekle tapan ahlâk muhafazakârlığı bu cinsten fazla açık ve şiddetli aşk romanlarını kolay kolay hazmetmiyor.

Charles Morgan'ın **Sparkenbroke** adlı eseri devrimizin ruhî krizlerini aksettiren tipik eserlerin en kuvvetlilerinden biridir. Bu itibarla eserin iyice tahlil ve teşhir edilmesi gerekir. Avrupalılar ve Avrupanın hakikî seyrini anlamıyan hayranları bu mistik tarzı ret edebilecek esaslardan mahrumdur, fakat Hint felsefesini ve mistikliğini bilen bir insanın gözünde bunun çürüklü, marazilik tehlikesi derhal sırıtıyor. Bu gibi eserlere Fransadan, Almanyadan ve Amerikadan da kuvvetli misaller verilebilir.

Morgan'ın Spankenbroke adlı romanının mevzuu, esas vak'alarıyla alınırsa, basit bir aşk hikâyesinden başka bir şey değildir. Evli bir adam olan Lord Sperkenbroke, nişanlısı zengin bir burjuva olan Mary adındaki bir kıza âşık olur. Kızın da, Lord gibi esrara, cezbeye, efsuna karşı meftunluğu vardır. Burjuva nişanlısında bu meftunluğu bulamadığından ondan ayrılır, Lord Sterkenbroke'un hem arkadaşı, hem de komşusu olan bir doktorun evine taşınır. Doktor derhal kıza âşık olur. Kız da mistik esrara, cezbe hallerine karşı önüne geçilmez bir iptilâ vardır. Bu tarafıyla, kendini büyük bir mistik şâir olarak tahayyül eden Lord Sperkenbroke'a meyleder. Lord, kızın vecit ve cezbe tarafına hitab eder. Kızda ayni zamanda rahata kavuşmak, sakin yaşamak iştiyakı da vardır. Bu tarafıyla da zeki, işi yolunda ve «namuskâr» bir meslek adamı olan doktorun aşkını da mukabelesiz bırakmaz.

Bir akşam kız dayanamaz, Lord'un evine gider. Lordla başbaşa kalır. Sözden harekete geçen çok ateşli aşk ve şehvet sahnelerinden sonra kız Lord'a kendisini teslimetmek üzere iken doktor gelir ve bu aşk sahnesi en heyecanlı yerinde kesilir. Lord bu şiddetli aşktan kurtulmak gayesiyle İtalyaya gider. Bu arada kızla doktor evlenir. Yeni evliler de İtalyaya giderler. Orada Lordla buluşurlar. Tesadüfler kızı yine Lord'un mahremiyetine düşürür. Neticeye varmıyan şehvet sahneleri yine tekrarlanır. Bundan sonra doktor ve karısı İngiltereye döner. Lord onları tâkib eder. Artık Lord kızı kaçırmaya uğraşır fakat muvaffak olamaz. İki taraflı aşk deryası içinde kız kendini öldürmeğe teşebbüs eder. Fakat kurtulur. Bundan sonra kocasıyla

mes'ut bir hayat sürmeye başlar. Aşk cezbesi içinde krizden krize sürüklenen Lord bu cezbe ve esrar hali içinde erir ve ölür.

Esas vakalarıyla yukarıda hülâsa edilen roman açık saçık müstehcen ve aptalca bir eser olarak görünür. Böyle olduğu halde niçin eser Avrupada milyonlarca insan tarafından beğenilmiş ve tutulmuştur? Bizce bunun sebebi şudur. Lord Sparkenbroke yahut bu tipte kendini yaşayan Charles Morgan kendini Tanrı tarafından hususî mistik ve estetik kıymetlerle yeryüzüne gönderilmiş fevkalâde bir mahlûk gibi görmektedir. Ona göre mistik ruh cezbesi şehvet ve ölüm birbirine karışmış heyecanlar halindedir. Bu durum zıddiyetlerle dolu, karmakarışık bir halde yaşayan bugünün şaşkın Avrupalılarına haz ve yalanın kerpiçleriyle kurulu bir sığnak hizmeti görüyor. Orada realite tekrar kendilerine çarpıncaya kadar bu haz kaçamağı içinde benliklerini avutmağa çalışıyorlar.

Kitabı okurken insan, müellifin ruhunun en derin, en gizli noktalarını gösterdiği intibaını alıyor. Burada çapraşık görüşlü mistik bir insanda ruhî cehdin nasıl işlendiğinin ehemmiyetli bir vesikasıyla karşı karşıya kalmış gibi oluruz. Romanın kahramanı Lord Sparkenbroke meşhur Tristan trajedisini andıran büyük bir eser yazmak sevdasındadır.

14 üncü yüzyıldan gelen asıl Tristan mevzuu çok şiddetli olmıyan bir aşk hikâyesidir. Kısaca bu aşk Tristan'ın amcasının genç nişanlısı İsolde'eyi kaçırmasının hikâyesidir. Daha sonra Wagner bunu kanlı bir trajedi haline sokmuştur. Schopenhaur'in tesiri altında Wagner Hint mistikliğini ve yokluğa gitmek suretiyle kurtuluş tasavvurunu bu trajediye mal etmiştir. Wagner'in trajedisinde Tristan sevgilisiyle yaşamağa değil, onunla birlikte ölmeğe can atar. Wagner'in Tristanı, yaralanır, kaçar ve kaçtığı yerde İsolde'eyi bekler. İsolde gemiyle gelir, fakat Tristan'ın iştiyakı sevgilisiyle yaşamak değil en kanlı ölümlerle ölmektir. Tristen nihayet bunu da yapar. Yaralarının bağlarını yaralarıyla birlikte parçalar. Ve kanlı bir ölümle ölür. İsolde de ölen sevgilisinin yanına gelir ve oracıkta o da ölür. Halbuki Tristan macerasının 14 üncü yüzyıldaki asıl şekli bu değildir. Orada da Tristan ölür. Fakat sevgilisi geldiği için değil, bir yanlışlık yüzünden gelmediğine kani olduğu için ölür.

Şimdi Morgan'ın âşık Lorduna dönelim. Morgan'ın âşık Lordu aşkı için kendi mistik ve cezbeli ruhuna uygun gelen bir akıbet bulmakta güçlük çeker. Kız ona hakikî aşka erenler için vusletin ve ölümün ayni şey olduğunu telkin eder (İngilizlerin çekingen ahlâk formalitesine göre vuslat mefhumunu kullanmak edebe mugayir bir bir tarzdır. Halbuki Morgen eserinde bunu tekrar tekrar kullanmaktan zevk alıyor).

Avrupanın yeni mistik düşünücülerine göre ölüm hayatın sonu değil esasıdır. Morgan'ın mistik eserinde ise Avrupaya uygun olmıyan mistik bir tarz beliriyor. Tâ eski zamanlarda Afrikada zenci kabileleri arasında yağmur ve bereket olması için Tanrılara vuslet halinde bulunan bir genç kadın ve erkek kurban verilirmiş. İhtimal bu kurban telâkkisinin tesiri altında olacak, en eski Hint mistikliğinde vuslet neşesiyle yok olma vecdi için ayni kelime kullanılırdı. En eski Hint mistikleri hakkında bugün elimizde fazla malûmat yoktur. Fakat orta çağda Hint mistiklerinden bazılarının genç kızlara ibadet ettiklerini ve onlarla gizlice taşkın şehvet âlemlerine daldıklarını biliyoruz. Bazı Budistler arasında bu gibi taşkın şehvet âlemleri yapmak bir âyin haline sokulmuştur. Ve onlar vasıtasıyla bu âlemler Mogolistan'a kadar yayılmıştır. Bu mistiklere göre de yok olmak suretiyle kurtulmak ve vuslet ayni şeydir. Çünkü her ikisinde de insan bu fâni dünyadan kurtulmuş oluyor ve mutlak hakikatle yâni Tanrıyla birleşmiş bulunuyor. Fakat onlar ölümde olduğu gibi vuslette de şehvet hissi bulunmadığı iddiasındadırlar.

Bunun tesirini biraz değişmiş şekilde Lord Sperkenbroke'da görüyoruz. Lord da Hint mistikleri gibi yalnız kendi âlemi-

ne dalmış bir anarşisttir. Kendisini bir sanat ve cezbe dâhisi sayan Lord Sperkenbroke'un telâkkisine göre o insanların tâbi oldukları ahlâk kaidelerinin üstündedir. Bunlara tâbi değildir.

Eserinde, acayip mistik Lord gibi bir tip yaratan Morgan kendini tam bir surette mistik havaya mal etmiş de değildir. Onda yaşadığı Avrupa medeniyetinin rasyonalist tarafının tesiri de görülüyor. Onun için Lord Sperkanbroke'un ölümü eserde yalnız vuslatla ölümünün birliğinden dolayı vukua gelmiş gibi gösterilmemiştir. Buna sebep olarak bir de kalp sektesi ilâve edilmiştir.

Daha evvel söylediğimiz gibi eseri yalnız mevzuu ile alırsak çok basit görünür. Fakat Morgan muhtelif sahneleri öyle işlemiştir ki eserde hakikî hayatta geçen bir aşk vakasından ziyade mistik bir tarzda, şehvet cezbesi içine dalmış insanların ruh derinlikleri akssettirilmeğe çalışılmıştır. Eserin kriz içinde bocalıyan insanlar üzerindeki tesiri buradan geliyor.

Morgan, içinde yaşadığı burjuva hıristiyanlığının ahlâk mefhumlarına karşı isyan etmiş ve ondan kurtulmağa çalışmıştır. Bugünkü Avrupa cemiyetinin muhafazakâr tarafı bu isyanı iyi karşılamıyor. Meselâ Lord Sperkenbroke, kurtuluşu Katoliklerin yaptığı gibi papas vasıtasiyle günahlarının affedilmesinde değil, içini döktüğü sevgilisi tarafından affedilmekte arar.

Morgan içinde yaşadığı Avrupa cemiyetinin ahlâk krizinden kurtulmak istemiştir. Ona karşı isyan etmiştir. Fakat bunun yerine sığındığı anarşist ve mistik vuslat kaçamağı belki daha bozguncu bir ruh halini ifade ettiği için çok daha tehlikelidir. Eğer müellif Avrupada câri burjuva evlenme müessesesinin sakatlığına karşı isyan ediyorsa, bugünkü evlilik hayatının çürüklüklerini, mürailiklerini göstermek istiyorsa bunun için tutulacak yol daha evvel **Balzac** ve **Bocaccio**'nun yaptığı gibi insanlar arasında olanı, biteni realist bir surette ortaya koyarak bütün çıplaklığiyle teşhir etmektir. Morgan bunu yapamıyor. Mistiği, cezbeyi ve şehvet taşkınlıklarını bir araya getirerek ortaya bulanık bir çamur çıkarıyor. Bu ise devrini yaşamış, yarına geçmek için ümidi kalmamış bir medeniyetin sanat alanındaki çırpınışlarının ifadesinden başka bir şey değildir.

---

# HÜMANİZMA

Yazan : Dr. Ziya OYKUT

Son zamanlarda Hümanizma, bütün mecmuaların en mühim mevzularından biri halini aldı. «Halkçı Hümanizma», «Milliyetçi Hümanizma» ismi altında yapılan bir çok tetkikler, ya tarihî inkişaf seyri içinde yapılmadığı için, eksik, veya bir nevi «Ruh ve Fikir ananesi» ne uyularak yapıldığı için, mevzuun ancak bir tek cephesini kavryabiliyor; bir bütün halinde izahtan âciz kalıyordu. Hümanizmayı, tefekkür tarihi ve beşer tarihi çerçevesi içinde, cemiyetin tekâmül seyrinde ve içtimaî zümrelerle alâka ve münasebetlerine bağlı olarak tetkik etmek, her halde daha ilmî ve daha isabetli olurdu.

Hümanizma, «İnsanî» manâsına gelen latince «Hümanus» sözünden alınmıştır. Hümanizma ilk defa, antik yunanda, deniz ticaretinin genişliyerek, büyük mahreçlerin ve ticaret sahalarının temin edildiği, muazzam servetlerin büyük müteşebbislerin, müstahsillerin elinde toplandığı bir devirde doğdu. Bu geniş ticaret, muhtelif kıt'a ve memleketlerle temas, tabiî ki, kölecilik sistemininin zümreleri ayırıcı karakterine karşı, geniş bir «kardeşlik» zihniyetinin doğuşuna sebep olacaktı. Ve nitekim dar mânasında bir dünya hemşehriliği, «insan'a üstün bir mevki verme» şeklinde ifadesini buldu. **Epikür, Zenon, Perikles,** «Her şeyin ölçüsü **İnsan'dır**» diyerek, geniş bir Hümanizma felsefesi yaptılar. Bu şekilde ve bu zemin üzerinde doğan, Antik Yunan Hümanizm'i, — nihayet bütün Akdeniz mıntakasını, iktisadî - siyasî bir vahdet haline koyan — Roma imparatorluğu içinde de muvafık temeller bularak, **Marcus Aurelius Epictète, Sénèque**'in şahsında, yayılma imkânını temin etti. İnsan sevgisi ile dolu, mevzuu ve gayesi bütün mânasiyle insan olan, Hümanist fikriyat ve edebiyat doğdu.

Ortaçağın, derebeylik şartlarının boğucu münasebetleri içinde, Antik Yunan - Roma Hümanizması bir müddet unutuldu; hattâ töhmetlendirildi. Kara ve karanlık istibdat devri, dünyayı uzun zaman gölgesinde tuttu. Yunan - Roma hümanizmasının «insanların müsavîliği» iddiası yerine, Kan temizliği ve asalet üzerine müesseses, feodal cemiyetin «asil insanlar» ve «aşağı tabakalar» şeklindeki kast zihniyeti kanunlaştırıldı. İlmin ve fikir hürriyetinin yerini, skolastik'in ilimden ve ilimcilikten - insandan - uzak doğmatizm'i, fikrî esaret ve adaleti aldı. Kilise muazzam bir terrör devri açarak, - hümanizma ile birlikte - tomurcuklanan ilim ve hürriyet hareketlerini, «engizisyon» un baskısında boğmağa çalıştı. Orta çağ kendi içinde türeyen hayatı ve sistemi değiştirecek olan kuvvetlerin, bu baskı altında inkişafına mani olarak, gûya içtimaî tekâmülün önüne sed çekmeğe, kendini bir sistem halinde ölüme yaklaştırmakta olan, inkişafı durdurmağa gayret ediyordu.

XIV - XVI asırlarda İtalyada kuvvetli bir ekonomik yükseliş hareketi başladı. Akdeniz ve yakın şark ticaretinin mühim bir kısmı İtalyanların elinde idi. Ticaret münasebetlerinin ilerlemesi, Kapitalist istihsal şekillerinin başlaması, feodal sistem içinde keskin bir sınıf mücadelesinin doğuşuna sebep oldu. Bu mücadele, ticaret kapitalizminin, feodalizm'le birleştirilmesi mümkün olmıyan menfaatlerinin korunması ve serbestlikleri zemini üzerinde doğmuş, keskinleşmiş, feodal münasebetlere ve kiliseye karşı inkılâpçı bir mücadele şeklini almıştı. Bu mücadele seyrinde XIV -

XVI asır Avrupasında, sosyal, politik ve kültürel bir hareket şeklinde — Ticaret burjuvazisinin inkılâpçı bir hareketi mânasında —, ortaya çıkan Rönesans hareketi, insanlık tarihinin en mühim devirlerinden birini açıyor, insanlığın o zamana kadar geçirdiği en ileri değişikliği ifade ediyordu. Rönesans ilmi, Rönesans sanat ve felsefesi, ölen eski dünyanın, karanlık ortaçağın izlerini — mükemmel bir siyaset ve aksiyon felsefesi ile çıkan **Machiavel'e** rağmen — tam mânasıyla üstünden atamamakla beraber kültür itibariyle, derebeylik ve Ortaçağ kilisesine karşıgelen bir karakter taşımakta idi.

Rönesans, antik Yunan - Roma hümanizm'ini, daha geniş ve daha zengin bir muhteva ile diriltmek mânasını taşıdığı gibi, bu devirde yeni doğmuş olan ticaret burjuazisinin, derebeylik ve kilisenin tahakkümüne karşı açtığı mücadele seyrinde, tekemmül etmiş ileri bir dünya görüşü oldu. Ortaçağ'ın kast zihniyeti yerine, bütün insanlar için şahsî serbestlik istiyor; asalet farkı tanımıyor. İnsan'a, insanın fikirleri'ne inanıyor, hürmet ediyordu. Öyle bir dünya görüşü ki, Ortaçağ'ın skolastik doğmatizm'ine karşı müsbet ilmi ve onun müsbet neticelerini koyuyordu.

Rönesans devrinin en büyük ressamı ve «Yed'i tûle» sahibi bir heykeltraş, mimar, riyaziyeci, mühendis, umumiyetle dâhi bir tabiiyecisi olan **Leonardo da Vinci**, ortaçağ'ın dogmatizmine şiddetle hücum ediyor; tecrübeyi ileri sürerek diyordu ki: «İlim Kumandan tecrübe ise Askerdir». Epikör'ün materializm'ini daha mütevali bir şekle koyan, **Jordano Bruno**, Ortaçağ mistisizm'ine ve Skolastik,ine karşı, Panteizm'i amansız «nazarî bir silâh» olarak kullandı. Materializm, bu yeni sınıfın felsefesi oldu. Asalet, kan temizliği iddiasını bir paravana gibi kullanan, feodalizm'in «ilâhî mevhibe» sine karşı, müsbet ilmin müsbet neticelerini ileri süren **Françeska Petrark**; «kanın rengi her zaman birdir; birinin kanı diğerine nazaran daha iyi renkli ise, bu asalet'in ifadesi değil, sadece sıhhatın ifadesidir.» şeklinde bir cevap veriyor; asalet'in ve Feodalizm'in temellerini, ilmin mutalarına istinaden sarsıyordu. Kilise ahlâkının mürai görünüşü, ve yalancı «Zühtü tekva» sının altında gizlenmiş olan şeytanatı, habaseti, ahlâksızlığı ortaya sermek işini üzerine alan **Joachim Boccacio**, bu işi mükemmel bir hiciv ve ölmez satir numuneleri ile başararak, kilisenin saltanatını kökünden sarstı. Bu şekilde çok cepheli başlıyan hücumlar ve çıkışlar, Feodalizm'i ve onun ideolojik müdafii olan kiliseyi her cepheden sarsmış, fakat tam birşekilde devirememiş, tasfiye edememişti.

XIV - XVI. asırlarda İtalyada bu şartlar içinde başlıyan Rönesans hareketi, XVI - XVII. asırlarda, burjua ekonomisinin uyanmasına müvazi olarak, garbî Avrupanın diğer memleketlerinde de inkişaf etmiş, XVIII. asır Fransız inkılâbının zaferi üzerine, daha üniversel bir mahiyet kazanarak, bugünkü **Burjua Hümanizması** şeklini almıştır.

Burjua sınıfı -ve ona bağlı olarak burjua hümanizması- yeni istihsal kuvvetlerinin ve istihsal sisteminin - kapitalizm'in - inkişafını «köstekliyen ve bukağılayan» feodalizm'in, dar istihsal şartlarına ve münasebetlerine - natürel karakterine -, hücum ederek feodalizmle birlikte, onun ideolojik müdafii olan kiliseyi devirmek için çalıştığı, ve yerine modern tekniği, bu ileri tekniğe cevap verebilecek müsbet ilmi koyduğu nisbette inkılâpcıydı, ve geri münasebetlerin baskısından, daha geniş münasebetlere doğru «zaruretler sahasından, hürriyetler sahasına doğru» sıçrayışlar yaparken, geniş halk kitlelerinin menfaatına uygun bir hareket yapmış oluyordu. Bu hümanizma ve bu sınıf, bu siyasî, iktisadî, içtimaî hareket seyrinde, serf köylünün, asırlarca dar münasebetler içinde kalmış ve büzülmüş fakir zanaatkârların, işçinin, bir kelime ile büyük bir ekseriyetin menfaatına tercüman olan, Avangard bir fikir, avangard bir sınıf olduğu içindir ki, o devir için tarihen müsbet ve müterakki bir rol oynayabilmişti. Böyle olduğu müddet-

ce, burjua hümanizması, karanlıklardan kurtulan insan ruhunu ileri, aydınlık ufuklara götüren bir fikir ve sanat hareketi olarak kaldı.

Bu zaruretler çerçevesi içinde, inkılâpçı ve hamleci olan burjuvazi, kendi sınıf menfaatlerini tam olarak tatmin edecek ve emniyet altına alacağı, içtimaî, iktisadî ve siyasî imkânları temin ettikten sonra, yavaş yavaş inkılâba yüz çevirdi, muhafazakâr bir zümre oldu; ilmî inkişafı, tefekkür hürriyetini tahdit eden bir zihniyete büründü. Feodalizme karşı asırlarca mücadele seyrin, inkılâpçı ileri bir hamle olarak gelen, ve hakikaten natürel iktisadın dar imkânları yerine, geniş istihsal imkânları getiren bu yeni ekonomi, inkişafının muayyen bir merhalesinde, cemiyete öyle bir iş bölümü sokmuştur ki, artık ne şahıs hürriyeti ne de tefekkür hürriyeti kalmamış, insanlar muazzam istihsal makinesinin alelâde, basit birer vidası haline gelmişlerdir. Fertlerin şahsiyeti, yaratma kabiliyeti körlenmiş, büsbütün ortadan kalkmıştır. Bu ekonominin inkişaf seyrinde, gittikçe fakirleşen, sefilleşen, ve mülkiyetsizleşen büyük halk kitlelerinin karşısında, sermayenin muayyen ellerde temerküzü ve toplanması şeklinde başlıyan ayrılık, geniş halk kitleleri ile, bu istihsal vasıtalarına sahip hakim zümre arasında derin uçurumlar açmıştır.

Bütün insanlar için şahsî serbestlik isteyen, asalet farkı tanımıyan, insan'a ve insan'ın fikirleri'ne inanan, hürmet eden hümanizma bu geniş insan inancından vaz geçerek, bunu idareci «istihsal vasıtalarına hakim zümrenin insanı» mânasında daraltmış, ancak ve hakim insana inanır bir vaziyete düşmüştür.

Hümaizmanın bu dar insan zümresine inhisarı ile sukutu, halk kitlelerinin 1871 Parisinde «hem istilâcı kuvvetlere hem de dahilî istismarcı zümreye karşı açtığı» kurtuluş mücadelesinden sonra, daha şuurlu bir irtica felsefesi ihtiyacı duymağa başlıyan, 1789 yıllarının inkılâpçı sınıfı, her ileri şeyden uzaklaşmış, nihayet her gün biraz dah geri çekile çekile, karanlık bir irtica batağının içine boylu boyunca gömülmüş bulunuyor.

Hakikaten bu inhisarcı hümanizma, zamanımız için kifayetsizleşmiştir. Ve yalnız küçük bir insan zümresinin maksat ve isteklerine tercüman oldukça da kifayetsiz kalacaktır. Bugün, insana lâyık olduğu değeri veren, ırk ve zümre farkı göstermeksizin insanlığı tazyik ve soygundan kurtaran şahsiyetleri öldürüp fertleri köleleştiren münasebetleri tasfiye edecek olan, ve bu suretle halk kitlelerinin menfaatine tam uygun olan bir «Halkçı Hümanizma» ihtiyacını dünya daha ziyade hissetmektedir.

---

Hikâye:

# TABAK OSMAN

Bekir Sıtkı KUNT

Tabak Osman «Bey» i kasabamızda geçen umumî harp yüze çıkarmıştı. Kendisi mahallemizin eski sakinlerindendi. Sarı çember sakallı, başında püskülsüz eski bir fes, yüzü gülmez, durgun bir adamdı. Önüne deriden pis bir önlük takardı. Bu önlük, anlaşılan, bir koyun derisiydi. Derinin boğaziyle dört bacağı hiç kesilip düzeltilmemiş, olduğu gibi, sivri sivri, uzun uzun bırakılmıştı. Tabak Osmanın bacakları diz kapaklarına, kolları dirseklerine kadar sıvalı dururdu. Tırnakları istiridye kabuklarına benzerdi. Elleri pek kocaman şeylerdi. Üstelik bu eller, kınalı gibi, kirli, koyu, kırmızımtırak renkteydiler. İnsan bu elleri, tabakhanede deri işliye işliye, sanki ellikten çıkmış ta, asıl deriler gibi, gönleşmiş zannederdi.

Çok günler, elinde, lahna yaprağına konulmuş kıyma ile, sünepe sünepe, evine doğru giderken görülürdü. Doğrusu ondan herkes iğrenirdi. Gûya, tabak Osman, bu eti kasaptan paraile satın almazmış... Her gün salhaneden gelen taze derilerin içlerinde kalmış olan ufak ufak, kıymık kıymık parçaları toplar, bunlarla evinin et ihtiyacını karşılarmış!. Bunu her işitenin midesi bulanırdı, ama, bundan herkese ne?. Tabak Osman «ehli ırz», kendihalinde, kimseyle hırıgürü olmıyan, dini bütün, «fukarayı sabirin» den biriydi. Akşam namazlarını, tabii temizlenip üstünü başını düzelterek, cemaatla, mahallenin küçük mescidinde kılardı.

Harp patlayınca, deriler pahalılaşmağa başlamıştı. Tabak Osmanın elinde de epey deri varmış.. Bunları yüksek fiatla piyasaya sürdü. Gittikçe işini büyülüttü. Tabakhanedeki kuyularının sayısını arttırdı. Kendisi fiilen çalışmayı bırakarak, tabaklıktan yavaş yavaş deri tüccarlığına yükseldi. Tabii, kılık kıyafati de deri tüccarlarına yakışacak bir şekil almıştı: Fesinde ağbani bir sarık, sırtında bir sako, bacaklarında daha çok şalvara benziyen bir pantalon, ayaklarında kaloş biçimi, bağsız kunduralar... Kınalı gibi kirli, koyu, kırmızımtırak ellerinin rengi soluyor, tırnakları uzadıkça, yeniden çıkan kısımları, birer hilâl gibi, beyazlığını muhafaza ediyordu.

Tabak Osman, çarşı içinde, eski bir kervansaray olan Alipaşa hanında, zengin ve «muteber» tüccarların yazıhaneleri yanında bir oda kiralayıp, o da öbürleri gibi bir yazıhane açtı. Okuması yazması yoktu, ama, bu işleri görecek, defter tutup mektup yazacak, emniyetli bir kâtip buldu. Kendisi kasanın yanındaki masada oturuyor, kâtibin yazdığı ticarî mektupları, kasa, dolap, masa anahtarlariyle birlikte bir zincire geçirilmiş olan «zatî mühriyle» mühürlüyordu. Yazıhaneye iş için gelen, giden... Osman ağa aşağı, Osman ağa yukarı... Osman ağa ile alış veriş yapanlar, kendisinin hakikî bir tüccar gibi, verdiği söze sadık olduğunu, ticaret usul ve kaidelerine uygun hareket ettiğini söylüyorlardı. Halbuki, mahalle halkı aynı fikirde değildi. İlkin, tabak Osmandaki değişikliği alayla karşılıyan mahalleli, şimdi onun tutunduğunu görünce, çekememezliğe başlamış, aleyhine dönmüştü: «Asılacak herif, muhtekir kerata... Haydan gelen huya gider!. Eninde sonunda, yine eski vaziyetine döner» gibi sözler işitiliyordu. Tabak Osman bunların hiç birine ehemmiyet vermiyordu. Hattâ, mahalle halkının içini yiyen bu kıskançlıktan hoşlanıyor, bundan bir nevi gurur duyuyor-

du. Mahalleli, her «yakında batar eski vaziyete döner» dedikçe, Osman ağa inadına işini ileriye götürüyor, etek dolusu para kazanıyordu.

Osman ağanın küçük, harap, duvarları saman karıştırılmış çamurla sıvalı, biçimsiz kapılı, babadan kalma bir evi vardı. Günün birinde bu evi tamir ettirmeğe karar verdi. Bitişiklerindeki fakir, dul bir kadının, bir enkaz yığını olan evini satın aldı. Mahallede yine dedikodu: Yok, tabak Osman, zavallı fakir kadının evini gasbetmiş miş... Yok, bunun vebali büyükmüş... Yok, bu ona hayretmezmiş.. filân, falan.... Hattâ işin garibi, parasını alıp gönül rızasile evini Osman ağaya satan dul kadın da, mahalle halkı gibi düşünüyor, evini elinden alıp kendisini sokak ortalarında bıraktığı için, Osman ağaya beddua ediyordu.

Osman ağa, bütün bu sözleri duymamazlıktan geldi. Dul kadından satın aldığı evi yıktırıp arasını kendi evine ilâve etti. Sonra evinde tadilâta, tamirata, inşaata başlattı. Sokakta yer yer, harç, kireç, çamur yığınları, tuğlalar, frenk kiremitleri... İnşaat yerine girip çıkan, üstlerine başlarına kireç bulaşık ameleler, taşçılar... dülgerler.. Hasılı, büyük bir inşa faaliyeti.. Anlaşılan evin mühendisliğini, bizzat Osman ağa yapıyordu ki, bir müddet sonra, kulemsi odalariyle, ortaya bir garip bina çıktı.. Derhal mahallelinin ağzında:

— Sakın duvarının dibinden geçmeyin ha!.. tenbihi.. «Tabak Osmanın yaptırdığı ev ne olacak ya.. Her halde çürüktür. Yakında çöküverir de, Allah ona eski evini aratır inşaallah!. Fakir acuzenin vebali büyüktür.»

Osman ağa inşaat bittiği zaman, kurbanlar kestirdi. mevelûtler okuttu. Ve artık sinirlerine dokunmağa başlıyan mahalle halkının çenesi kısılsın diye, kurban etinden, mevlût şekerinde bol bol dağıttırdı. Mahalle fakir fukarasına yardımı, iyiliği bu kadarla da kalmıyor, zekâtını veriyor, kimsesiz çocuklara elbise yaptırıyor, toplanan ianelere yüksekçe bir para ile iştirak ediyordu. Ayrıca kasabanın eski eşrafına sokuluyor, memurlarla düşüp kalkıyordu. Bütün bunları bir plâna göre yaptığı anlaşılıyordu. Mahalle halkı ne derse desin, adım adım eski düşük seviyesinden sıyrılıp yükselmekte olduğu da muhakkaktı. Keyfi yerinde, kahkahası bol, gittikçe kalantorlaşıyordu. Şimdi yeni evinden onu:

— Osman «efendi» burada mı?. diye soranlar oluyordu.

Osman efendiyi, «Cemiyeti hayriyenin reisi saniliğine» seçtiler. Bir iş için hükûmete gidince, memurlar, müdürler kendisini:

— Buyurun Osman efendi, diye karşılaşıyorlardı. Bu «hüsnü kabul» kasabada Osman efendinin itibarını artırıyordu.

Yeni eve eski karı yakışmamış olacaktı ki, Osman efendi,yeniden evlenmeğe kalktı. Eski karıyı boşıyacak değildi. Çocuklarının annesine bunu yapmağa vicdanı razı olamazdı. Eski karıyı başka bir mahallede tutacağı ayrı bir eve gönderecek, kendi evine yeni bir gelin getirecekti. Varsın, iki karısı olsun, boğazlarından âciz değildi ya!.

Münasip bir kız aramağa başladı. Eşraftan bir aile ile «sıhriyet» peyda etmeğe can atıyordu. Aklına, versinler diye, mahsus, servetini kaybetmiş, devlet düşkünü olmuş bir ailenin kızını koymuştu. Fakat acaba verirler miydi?. Kızı istemeğe pek te cesaret edemiyordu. Fikrini sorduğu bir arkadaşı ona:

— Ne düşünüp duruyorsun, a Osman efendi, dedi, kızı senden iyisine mi verecekler.. Kızın babası beş parasız.. (parmaklariyle para işareti yaparak) zamanımızın eşrafı budur, her şey bununla biter.

Osman efendi:

— Doğru, doğru, diye başını salladı.

Ve araya vasıtalar koyarak, kızı ailesinden istedi. Eski züğürt, devlet düşkünü aile de, sanki böyle birini bekliyormuş, kızlarını hemen verdiler. Yalnız kızın eski kafa halasiyle, büyük dayısı, yani annesinin dayısı, mani olmak istedilerse de onları dinliyen olmadı. Hala hanımla dayı beyin akrabalarına darılıp küsmekten başka ,ellerinden bir şey gelmedi.

Osman efendi, düğün için epey hazırlık yaptı. Evin oda takımlarını yeniletti. Kız tarafı öyle istemiş; sarığı çıkarıp dal fes kaldı. Sakoyu ve şalvarı atıp yerine ceket pantalon yaptırdı. Boynuna yakalık ve boyunbağı taktı.

Düğün dernek bir hayli şatafatlı oldu. Osman efendi pek memnundu, ağzı kulaklarına varıyordu. Yalnız şu cenabet boyun bağıyı, ki buna kasabada medeniyet yuları diyorlardı, bağlamasını bir türlü beceremiyordu. Bunu her sabah, boynuna yeni karısı bağlıyordu. İçeride hizmetçi, kapıda uşak.. İkide bir davetler, ziyafetler. Hasılı istediği kadar kibarlık satıyor, eşraftan geçiniyordu. Derken, kaza idare heyetine aza da oldu. Artık:

— Osman «Bey» içtimaa geldi mi?. Osman «Bey» evrakı mühürledi mi?. gibi sözler sık sık tekrarlanıyordu.

Yalnız bir şey vardı ki, son zamanlarda Osman beyi daha çok rahatsız etmeğe başlamıştı. O da mahallenin kendisini bir türlü çekememesi, aleyhinde bir fabrika gibi, durmadan dedikodu yapmasıydı. Halbuki az mı nimetini, lûtfunu, inayetini görmüşlerdi. Ama, ne çare?.. Mahallede ismi hâlâ tabak Osmandı. Kocakarılar, köşe başlarında, onun vakur bir eda ile geçip gittiğini görür görmez, dedikodulara başlıyorlar, kendisine işttirecek şekilde, vaktiyle taktığı deri önlükten, lahna yaprağında evine taşıdığı kırpıntı etlerden bahsediyorlardı. Evine yeni gelin getirdikten sonra, eski karısı da bu kocakarılara katılmış, gizliden gizliye ateşi körüklüyor, bir takım büyüler yaptırıyordu. Bütün bunlar Osman beyin ciğerine bir ok gibi saplanıyor, fakat ehemmiyet vermez görünüyordu.

Osman bey, kaza idare heyetine aza olduktan sonra, sık sık, kaymakam beyden söz açmak merakına kapılmıştı. Yolda, Çınar dibindeki kahvede, her rastgeldiğine:

— Kaymakam beye dedim ki... Kaymakam bey diyor ki.. diyerek, saatlerce kaymakam beyden bahsediyordu. Mahalle bu sözleri tabak Osmanın palavrası addediyor, inanmıyordu.

Bir gün mahallede bir şayia dolaştı: Tabak Osman, kaymakamı, evine, yemeğe davet etmiş.. Yine de palavra!.. İtit te inanma!.. Kaymakam bey, bir tabak parçasının yemeğine tenezzül mü eder hiç?..

Davet akşamı, tabak Osman bütün mahalleliye haber yolladı, kapıma kadar gelip görsünler diye... O akşam, seyir için, ihtiyar, genç, çoluk çocuk, kadın, erkek, hep tabak Osmanın evinin kapısı önünde toplandılar. Baktılar ki, lüks lâmbaları yanmış, bahçe gündüz gibi... Yemek masası, bahçede, mahsus, sokak kapısından görülebilecek bir bir yere kurulmuş.... Sofrada bir takım kelli felli davetliler...

Tabak Osman, mahallelinin kapıda toplandığını görünce, yerinden kalkıp yanlarına geldi:

— Ey ahali, dedi, kaymakam beyi içeride gördünüz mü?.

Bir kaç ihtiyar, bir kaç kocakarı:

— Kaymakam bey olduğu ne malûm, diye itiraz etmek istediler. Fakat kaymakam beyin şahsını tanıyanlar, başlarını içeriye uzatıp baktılar, sonra da:

— Evet, gördük, dediler, hakikaten kaymakam beydir.

Tabak osman, işi teminat altına almak için:

—Hiç şüpheniz kalmadı ya..

Kalabalıktan bir kaç ses:

— Hayır, kalmadı.

Tabak Osman geniş ve rahat bir nefes aldı. Gururlu bir teessürle:

— Eh, öyleyse, dedi, evlerinize gidebilirsiniz artık...

**Gelecek sayımızda Kemal Bilbaşar'ın Pazarlık adlı bir hikâyesini okuyacaksınız.**

---

## AYIN İÇİNDEN:

### 30 AĞUSTOS :

30 Ağustos, emperyalizme âlet olarak savaşa sürüklenmiş bir milletin ordusunun, ayakta yaşamak için kurtuluş kavgasına atılmış bir milletin karşısında mağlûp olduğu gündür. Bugün zulüm ve açlık acılariyle kıvranan kahraman bir milletin ordusuna karşı 21 yıl önce kazanılmış bu büyük zafer dolayısiyle, emperyalist ejdere indirilen bir yumruktur.

Emperyalist canavarının milletlerin kalkanlarını elinden alarak istiklâlini, hürriyetini boğmağa ve onları paryalaştırmağa çabaladığı şu yaşadığımız günlerde bizzat bu vakıalara şahit olan Türk milleti köleliğin korkunç, öldürücü akıbetini pek iyi bilmekte ve bu sebeble 30 ağustos zaferinin, azametini ve ehemmiyetini şevkle idrak etmektedir.

### ALFABE İNKILÂBI :

Arap harfleri 15 yıl evvel ağustos'un 10 uncu halkasının 9 a takıldığı gecesinde; dalgaların kırıldığı Sarayburnu'nda denize döküldü, akıntılar kargacık burgacık harfleri geçmişin raflarına attılar.

Lâtin harflerinin kabulünden çok zaman evvel bir çok münevverler bu fikri ileri sürdüklerinde; softalar, yobazlar bu gâvur yazısının kabulüyle dinin elden gideceğini söyliyerek hücuma geçtiler ve bu fikri ortaya atanların cehennemde cayır cayır yanacakları fetvasıyla da yaygarayı bastılar. Zaten güç bir yazı vasıtası olan arap harfleri Kuran diniyle temastan sonra kabul edilmiş ve yüzyıllarca yalnız küçük bir azınlık teşkil eden havassın, üst sınıfların faydalandıkları bir vasıta olmuştur. Yobazların yaygaraları daha uzun bir zaman cehaletin hakimiyetine sebeb olmuştur. Çok kolay olan yeni harfler okuma yazmanın, bilginin geniş halk yığınlarına yayılmasına çabuklaştırmış olduğundan Türk cemiyetinin temessül ettiği en büyük inkılâplardan biridir. Yeni harflerin kabulünün ehemmiyeti, okumayı yazmayı bütün millet mikyasında çabucak yayma hususunda elverişli olmasında değildir. Harf, inkılâbı, bütün bir şark skolastiğinden ve softalığından kurtuluşumuzun hakikî bir sembolüdür.

**Bir irtica olayı:** Geçen ay gazetelerde okuduk. Kemal Pilâvoğlu adlı bir zatı şerif mübarek bir Ticani tarikati kurmuş. Üç sene Hukuk Fakültesinde okuduğunu söyliyen bu zatı şerifin halifeleri varmış, halifelerine icazetler verirmiş. Mübarek tarikatin 500 lik tesbihleri varmış. Şeyh efendi ata binince iki mürid atın başını tutarmış. Diğer müritler de arkadan gelirmiş, at koştukça onlar da koşarmış.

Mahkemenin neticesini henüz bilmiyoruz. Fakat sosyal bakımdan düşünülürse bu bir irtica olayı belirtisidir. Bu bakımdan Pilavoğlunun normal mi, marazi mi olduğunun o kadar ehemmiyeti yoktur. Pilavoğlu ister normal, ister marazî olsun, bu belirti marazî bir belirtidir. Dünyanın karışık günlerinde, insanların sefaletlerinden, acılarından, çapraşık ve buhranlı anlarından faydalanmasını bilen açık gözler bu halleri yükselmeleri ve beslenmeleri için bir çöplük gibi kullanıyorlar. Bu türlü yalan yol göstericiler ve cennet kılavuzları dünyanın her tarafında, bilhassa buhran yıllarında yer yer kendini gösteriyor. İnsanların, neticesi daha çok sefalet, daha keskin buhran olan yalancı cennet rüyalarından kökten kurtulmaları için onların artık, semavî bir cennetin mevcut olmadığına, refaha ve saadete kavuşmak için acı da olsa, zalim de olsa evvelâ bu dünyanın hakikî gerçeklerini ürkmeden, insanca kavramak ve karşılamak lâzım geldiğine inanmaları lâzımdır.

**Fen kurbanı doktorumuz.** — Gülhane hastahanesinde tifüs aşısı hazırlıyan dok-

tor Mehmet Tuna mikrop yakaladı ve bu âfetle mücadele ederken öldü. Doktorlardan öğrendik ki tifüs bir sefalet ve darlık hastalığıdır. Memleketimizde de baş gösterip geçen bu salgın emperyalizmin, kadının tabiî bir surette çocuk doğurduğu gibi, ister istemez doğurduğu bu harp âfetine karşı olan hıncımızı bir kat daha artırdı. Bugün milletlerin ve insanlığın en büyük evlâtları onları türlü salgınlardan ve âfetlerden kurtarmağa savaşan insanlardır. Doktor Tuna da bunlardan biridir. Milletler ve insanlık böyle kurbanlar vere vere elbet bir gün refaha ve saadete kavuşacaktır. Mehmet Tuna'nın aziz hatırası önünde hürmetle eğiliriz.

# YAYINLAR:

**Hilmi Ziya Ülken, Şeytanla Konuşmalar, Üniversite Kitabevi Yayını, s. 219, 1942.**

Bir bilgin için zaten büyük bir yekûn tutan eserlerine Hilmi Ziya geçen sene Şeytanla Konuşmalar adlı eserini ilâve etti. Kültür hayatımızın ve kültür adamlarımızın bir tahlili demek olan bu eser, maalesef lâyık olduğu alâkayı henüz uyandırmadı. Demek ki, tek insan gibi, kültür muhiti de kendi hakkında yapılan realist tahlillere karşı kör ve sağır kalmayı tercih ediyor. Bu vurdumduymazlık hali, yeni ufuklara açılabilmesi için gergin bir otoritikle kendini her zaman tartması lâzım gelen kültür şuurumuz için pek de müsbet bir durumdur, diyemeyiz.

Şeytanla Konuşmaları teşkil eden 219 sahife içinde Hilmi Ziya bir çok meselelere dokunuyor. Fazilet, telif ve tercüme, sıhhat ve aşk, nizamı âlem, nesir, şiir, tiyatro, tefahür ve aciz, fikir ve hareket, roman, kitap ve hayat, resim, tenbellik, tenkit, geçmiş zaman ve aklı selim hakkında düşündürücü fikirler veriyor. Hilmi Ziya nedense en mühim fikirleri şeytana söyletmeyi tercih etmiştir. Eser, hakikaten çok yüklüdür. Bütün eser boyunca yukarıdaki meselelerle ilgili olarak yerli ve yabancı bir çok meşhur adamların isimleri geçiyor. Eserin cidden mühim olan tarafı bu değildir; asıl mühim olan ağırlığı, kültür ve fikir hayatımızın marazî tarafları hakkında verdiği realist tahlillerdir. Çünkü, günlerinde velveleli akisler uyandıran şahsiyetleri bugünün perspektivi ile realist bir tarzda tartmak yarına doğru hız alırken başarmamız lâzım gelen en müsbet işlerden biridir. Eserde üstünde durulması lâzım gelen bir çok cihetler var. Ben burada yalnız en mühim gördüğüm birkaç nokta üzerinde kısaca durmayı yeter göreceğim.

Tanzimattanberi memleketimiz okur yazarlarının büyük çoğunluğu İstanbulun Babıâli caddesi kitapçılarının, naşirlerinin ve mecmualarının eserleriyle beslenmiştir. onun yöneldiği ana ve yan istikametlerin Babıâli caddesi yayıncılığının doğuşu ile gelişmesi arasında sıkı bir münasebet var. Bunu Hilmi Ziyanın kendinden okuyalım: Babıâli caddesi «henüz pek küçüktü. Ne Namık Kemal, arkasında Anadolu ve Rumeli ile koca bir vatanı alan bütün bir halkı temsil ediyor, ne de sokak (yani Babıâli caddesi) Balzac'ın romanlarındaki kadar köklü, onlar kadar sağlam bir burjuvaziye dayanıyordu. Bu henüz bir taslaktı. Bununla beraber azlıkların Avrupa yardımı ile kımıldanmasından sonra onları tâkip eden ve günden güne «Hayriye esnafı» namı ile eski gediklerin, loncaların yerini tutmağa başlıyan bir kuvvet vardı. Ne vazıh bir burjuva teşekkülü, ne köylü hareketi, ne sosyalizm cereyanı, hiç bir şey kapitalizme doğru giden Türkiyenin içtimaî kımıldanışını açıktan açığa ifade edemiyordu. Fakat ortada yine bir şey vardı. Kırık dökük matbaasına, çoğu azlıklardan üç beş dükkânına, iki yapraklı heveskâr mecmuaları gibi imzalı imzasız fıkralarına rağmen bu küçük bir sokak kımıldanışın başlangıcı idi.»

Abdülhamit istidbadı günlerinde şiirleri, tiyatroları bi rçok ateşli gençlerde serbestlik iştiyakı uyandırmış olan Namık Kemal'i artık bugün, bu çerçeve içinde kıy-

metlendirebiliriz. Hilmi Ziya'dan ve şeytanından dinliyelim:

— Hürriyet istiyen Namık Kemal Babıâli'demi idi?

— Şüphesiz.

— O zamanda müslüman bankası kurmak ve ittihadı islâm yapmak istemiyor mu idi?

— Olabilir. Hürriyeti monarka karşı istiyordu, ittihadı, devlet için teklif ediyordu:

Osmanlı saltanatının son devrinde, birbirbiriyle uzlaşması kabil olmıyan ve kabil olmadığı olayların keskin gidişile isbat edilmiş bulunan prensipleri, fetva dilinin sihri ile birleştiren Ziya Gökalp hakkında Hilmi Ziya'nın şeytanının verdiği tahlilleri de beraber okuyalım:

— Estağfurullah! Ne münasebet. Böyle muazzam işleri tenkide kim cesaret eder. Hüseyin Zade Alinin 1905 de Bakû'de yazdığı Türkleşmek, İslâmlaşmak, muasırlaşmak fikirlerini ondan (Ziya Gök Alp'ten) iyi kim iyi benimsiyebilirdi. Vakaların arkasından koşarak tam zamanında kim yetişebilir ve olan işleri olacak şeylerin en mükemmeli diye ondan iyi kim gösterebilirdi? Şuradan buradan toplanmış biçare muharrirlerin ağzını tıkayıp miraslarını ondan iyi kim toplıyabilirdi? Sarıkamış ve Bulgurpalas zaferleri için ondan iyi kaside kim yazabilirdi? Sözün gümüş ve sükûtun altın sayıldığı bir yerde ondan iyi kim susabilirdi?.

Hilmi Ziya bir çok mühim meseleleri ele alıyor, kültür hayatımıza karışmış bir çok insanlar hakkında hükümler veriyor. Maalesef bunların hepsine işaret etmeğe imkân yok. Yalnız üstünde çok methiheler yazılmış, vecitle durulmuş bir sanat meselesine dokunmadan bu kısa tahlili bitirmek istemiyorum. Hilmi Ziya yeni sanat, yeni şiir hakkında çok köklü bir fikri müdafaa ediyor: «Yeni şiir, eskinin içinden doğan, onu aşmak için yeni cemiyetin davalarını duyan, onların rüyasını gören, ıztırabını çeken, onların buhranını kendi buhranı haline getiren şiirdir». «İnci dizecek vaktiniz yoktur. Bütün hassalarınızla arzın üzerinde kopan kıymetlere bakın, şeniyeti ve rüyası ile onun şiirini yazın.» Faslın sonunda bu köklü fikrin ateşini duyan ve duyuran Hilmi Ziya'nın yukarıya aldığımız satırlarındaki gürbüz şiir yoluna Yahya Kemal köprüsünden geçerek mi vardık, yahut varacağız? Biz de Hilmi Ziya ile birlikte şükrediyoruz ki, bir put yaparak önünde eğilmeden, yahut umacı bir korkuluk yaparak lüzumsuz yere ürkmeden Garbı tanıdıkça, kendimizi tanımanın yollarını öğreniyoruz. Fakat bize öyle geliyor ki aradaki sağlam vegeniş köprü, şeklive kulağa gelen edası ne kadar mükemmel işlenmiş olursa olursa olsun, Yahya Kemal'in mâziye hasret çeken şiiri değildir. Bu köprü bizi, Garbın bir devrinin ancak mahdut bir şiir ve sanat anlayışına götürmüştür. Onun için Yahya Kemal'in şiirinin garpla bizim aramızda kurduğu köprü olsa olsa ancak bir kaç müstesna ruhun geçebileceği dar fakat musanna bir köprü olabilir. Deryanın, ovanın, dağların, şehrin, köyün imkân dolu genişliklerine bakan Çamlıca tepesinde bir kaç müstesna ruh vecitli bir tecrit ile kendilerini bir tekke havası mestliğine tıkabilir, kulaklarını Hafızın kabri olan türbede her gece öten bülbüle tıkayabilir, gözlerini yine o türbede her sabah açılıp saçılan güle kapayabilir ve sonra, yeni ufuklara doğru yol alan bir dünyadan ürkerek, mazi hasreti ile «Bitsin, hayırlısıyla, bu beyhude son bahar» niyazına varabilir. Çamlıca tepesine çıkan bugünün gençleri oradan yeni ufuklara bakıyorlar. Gözlerinin altında, gece gündüz pırıl pırıl yanan şehirde, bir yanda Kemerburgaz, öte yanda Dudullu ufuklarında dalgalanan tepelere yayılmış köylerde çalışan, didinen, seven, nefret eden insanların hayatlarını derinden duymağa başlıyorlar. Bizim büyük şiirimiz, büyük sanatımız bu duyuştan çıkacaktır. Büyük sanat köprüsünü kuranlar bu duyuşu getirenler olacaktır. Dünyanın başka yerlerinde de böyle olmuştur. Bugün dünyanın şuurunda hâlâ büyük sanat dahisi olarak yaşıyanlar «mısra-ı berceste» vücude getirenler, pü-

rüzsüz küçük şiirler doğuranlar değildirler. Shakespeare gibi, Molière gibi, Tolstoy gibi insan problemlerinin nabzını içten duyanlardır. Bugünün dünyasında büyük sanat meşalesini elden ele taşıyanlar milyonların acısı ile yananlar, milyonların sevinci ile sevinenlerdir:

Zâhirde incitmeyen bir mizah dili ile yazılmış olan Şeytanla Konuşmalar üstünde dikkatle durulması ve münakaşa edilmesi gereken bir eserdir. Hilmi Ziya'nın bu eserde başardığı kültür patolojisini bugüne, bugünün pörsümüş cemiyet ve kültür otarşisini hortlamağa bocalıyan «nizamı âlem» lerine doğru genileşmesini bekleriz.

**Muzaffer Şerif**

**Andre Malraux, La Lutte avec l'Ange, Editions du Haut-Pays, 1943, s. 240.**

Malraux ölmemiş Malraux yaşıyor, ve Adımların Ağustos sayısında bahsettiğim yeni romanı şimdi İstanbulda, Haşet kitabevinde satılmaktadır. İsviçrede tabedilen bu roman uzun bir eserin birinci kısmıdır. Eserin tamamının ismi: Melekle Mücadele. Birinci kısmın ismi; Altenburg'un Ceviz ağaçları. Hikâye 1940 senesinde Charteres'da başlıyor, kahraman Almanların eline düşen yaralı Fransız askerlerindendir. Bir Alsace ailesinin çocuğudur. Hikâyenin orta kısmı Alsace'linin Almanlaşmış ailesine aittir. Alâkamızı ayrıca uyandıracak bir nokta: babası İstanbulda yaşamış, güya Alman sefaretinin hesabına Genç Türk cereyanına iştirak etmiş, Alman emperyalizmine yardım etmek maksadı ile Turancılık yapmış, hattâ kendisine «Enver'in sağ kolu» dedirtmiş. Fakat esas mevzu Malraux'nun bütün kitaplarının mevzuudur: insanlığın hali. Bu Alsace ailesine mensup bir profesörün riyaseti altında asrın başlangıcında her sene Altenburg'da toplanan fikir adamlarının **colloquiumları** (toplantıları) bu meseleleri inceliyor. Alman profesörlerinin düşündüklerinde bugünkü Alman faşizminin birbirine bağlı iki mühim umdesini görüyoruz: bütün insaniyeti aşağı görmek insanlara kıymet vermemek, insanların bir koyun sürüsünden farklı olmadıklarına inanmak ve böylece hasıl olan boşluğu doldurmak için, mistik bir ırk nazariyesi ileri sürmek. Fakat bu ırk mistikliği hiç bir zaman boşluğu dolduramıyor, çünkü insanlar kıymetsiz olduktan sonra ırkların kıymeti göz boyamaktan başka ne olabilir? Malraux'nun profesörlerinden biri bu esas inançsızlığı açığa vurarak: «Eğer insan sergüzeştinin bir mânası olsa idi, o mânayı ifade etmeğe Almanya tayin edilirdi» diyor. Yani, eğer hakikî bir kıymet olsa idi, o kıymeti ancak Alman ırkı sezebilirdi.

Fakat hikâyenin daha ötesinde Almanlarda da herkeste olduğu gibi kardeşlik hislerinin ne kadar kuvvetli olduğunu görüyoruz: Malraux Almanların 1915 de Rus cephesinde ilk gaz harbi tecrübesini nasıl yaptıklarını anlatıyor. Gaz bombaları patladıktan bir müddet sonra Alman askerlerine ileri emri veriliyor. Fakat askerler Rus siperlerine varınca zehirlenmiş rusları görüyorlar, ve bu korkunç ıztırap manzarası onlara o kadar tesir ediyor ki her asker sırtına bir rus yükleyip seyyar hastanelere doğru koşmağa başlıyor. Zabitler, «Ne yapıyorsunuz?» diye bağırınca, neferler, «Böyle bırakamazdık!» diye cevap veriyorlar.

Fakat bu ilk cihetten Malraux'nun tam maksadı belli olmuyor. Esas hikâye, esas şahıslar bir az müphem kalıyorlar. Eserin hepsini birden okuyabildiğimiz zaman büyük romancı Malraux nun bu yeni eseri hakkında daha tamam bir fikir edinebileceğiz.

**Nermin MENEMENCİOĞLU**

---

## KÖYÜN İÇİNDEN:

# Köyde beliren kuvvetler

Vilâyet merkezinden sekiz saat uzakta, Yuntdağı köylerini dolaşıyorduk. Bu bölge köylerinin geçimi pek dardı. Sürülecek toprak gayet az, o da taşlı, verimsiz bir topraktı. Biraz ekin, biraz hayvancılıkla, biraz palamut ve çitlenbek satışı ile ve büyük bir tasarrufla kıtkıtına geçiniyorlardı. Geçimi dar ve yolsuzluktan dolayı hariçle münasebetlere, hariçten tesirlere nisbeten kapalı olan bu köyler, dağların eteğindeki ova köylerinden daha geri, daha az ve yavaş değişen ve şehirliye karşı daha uzak, daha yabancı duran köylerdi. Fakat bu dağ köyleri bile tamamile kendi içlerine kapalı topluluklar değildi. (Daha kapalı olan bir köy bilhassa aradımsa da bu bölgede bulamadım. En ücra köyler bile harice açılmış, değişmeğe başlamış köylerdi). Zeytin yağlarının pahalanması çitlenbek yağına rağbeti arttırmıştı. Kasabalardan gelen peynirciler bu dağ köylerine kadar sokuluyorlar, peynir kurdukları muvakkat, iptidaî peynirhanelerde topladıkları sütten peynir yapıp İzmire sevk ediyorlardı. Bu bölgede oldukça bol olan palamut da dış piyasaya olan bir mahsuldü. Bilhassa bu üç çeşit istihsal bu köyleri hariçle iktisadî münasebete getiriyordu. Bu vaziyet ise, bu köylerdeki sosyal tabakalanmada değişiklikler doğuyor, nüfuzlu yeni bir zümre meydana getiriyordu: köy bakkalları ve hariçteki tüccarlara komisyonculuk eden veya kendileri doğrudan doğruya ticarete girişen zengince köylüler zümresi. Bakkalların bu köylerde oynadığı rol yeni idi; köy bakkalı köyün nüfuzlu bir şahsiyeti olmağa namzet görünüyordu, hattâ bazı hallerde olmuştu bile... Bu bakkal - komisyoncu - tüccar zümre bu dağ köylerinin iktisadî hayatını ve dolayısile köylü ailelerin geçimini kontrolleri altına almış gibiydiler. Bakkal, tüccar - köylü, veya komisyoncu - köylü mahsul zamanı gelmeden köylüye para dağıtıyor ve borçlanan köylü mahsul zamanı gelince mahsulünü borç aldığı kimseye, onun dediği fiyattan vermek mecburiyetinde kalıyordu. Bu köylerden birinde, eski nüfuzlu bir aileden gelen köyün hatibi aynı zamanda komisyonculuk ediyordu. Şehirden gelen tüccarla pazarlığı o yapıyor ve bütün köy namına taahhüde girip para alıyor, dağıtıyordu. Diğer bütün köylüler hatibin pazarlığını ve anlaşmasını kabul etmek mecburiyetinde kalıyorlar ve mahsullerini o fiyattan tüccara veriyorlardı.

Bu dağ köylerindeki bu küçük fakat nüfuzlu zümrenin (bazı köylerde bu çeşitten birkaç köylü, bazılarında ise yalnız bir aile vardı) menşei iki koldan geliyordu. Birkısmı yeni türediler, yeni zenginleşen köylüler; diğerbir kısmı ise, vaktile köyde büyük nüfuzu olan ağa, hatip, bey ailelerinin arta kalanları... Bu ailelerden hâlâ nüfuzlu olmakta devam edenler, artık eskisi gibi feodal veya aşiret sisteminin verdiği otoriteye dayanarak değil, fakat bu yeni vaziyette bu yeni kontrol mevkiini elde ederek, köyün hariçle iktisadî münasebetlerini kontrolleri altına alarak nüfuzlu olmakta devam ediyorlar.

### YOL DERDİ

Yine aynı dağlık bölgelerde, bir akşam bir köye vardığımızda köyün dışında

ihtiyar bir kadının bir şeyler söyliyerek ağladığını gördük. Arabamız yanından geçerken ihtiyar kadın yanımızdaki köy bekçisine seslendi. Ne dediğini anlıyamadım, bekçiye sordum: bir haftadan beri hasta yatan Safiyenin biraz evvel öldüğünü söylemiş.

Birkaç gün gün geçip te köylülerle ahbap olmağa başlayınca Safiye'nin hangi hastalıktan öldüğünü araştırdım: puntadan (zatürreeden) dediler. Kızın akrabaları, komşuları yana yakıla anlattılar: Bildikleri her şeyi yapmışlar, civar köylerden birinden bir kadın «doktor» getirmişler; kadın bir kurbağa kesmiş ciğerlerini bileklerine bağlamış; kurşun dökülmüş, okunmuş, üflenmiş, fakat hiç bir şeycikler fayda vermemiş.

Ben köylüyü, tatbik ettiği bu tedavi usullerinden dolayı küçümsemedim, kabahatli bulmadı. Hastalığı hakikaten tedavî edecek reel, ilmî usullerin, modern tababetin mevcut olmadığı yerlerde ve hallerde elbette insanlar hastalık karşısında elleri kolları bağlı duramıyacaklar, bir takım çarelere baş vuracaklardır; bilgileri, tecrübeleri nisbetinde bir şeyler yapacaklardır. Beni asıl düşündüren bir akşam üzeri gördüğüm bir manzara oldu. Köyün hemen arkasındaki alçak tepeye çıkmıştık. Bu tepeden, vilâyet merkezinin eteklerinde yer aldığı dağın zirvesi, sanki seslensek oradan duyulabilecekmiş kadar yakın gözüküyordu. İşte orada, diye düşündüm, hastanesi, laboratuvarı, rontgen tesisatı, aşıları ve seromları ile, doktor ve hemşireleri ile 16 yaşında «eceli mev'udu ile» ölen Safiyeyi kurtarabilecek bütün vasıtalar var. Yol, taşıt olsaydı, şu görünen dağın eteğindeki bu kurtarıcı yere genç hastayı götürmek bir iki saatlik, basit, rahat bir yolculuk olurdu. İyice bir yol ve otobüsle 1-2 saatte aşılacak bu mesafe şimdi, hayvan sırtında, sekiz saatlik rahatsız bir yolculuğu icap ettiriyordu. Ovada başı boş akan ırmak taşınca bu yolculuk bile imkânsızlaşıyordu.

Bu hâdise, yolsuzluğun ve modern taşıt vasıtalarının eksikliğinin yarattığı sosyal neticelerden ancak bir misal, hem de en mühimlerinden değil.. Yol ve taşıt ve haberleşme vasıtaları bir köyün (veya bir kasabanın, bir şehrin, hattâ bütün bir cemiyetin) hayatında gayet mühim rol oynar. Herhangi bir topluluğun kapalı ve geri, veya dışla münasebeltere, dıştan gelen tesirlere açık ve ileri bir durumda olması üzerinde yolların ve taşıt ve haberleşme vasıtalarının büyük tesiri vardır. En ileri, en büyük şehirlerin dünya yollarının ve taşıt ve haberleşme sistemlerinin birleştiği noktalarda belirmesi; büyük medeniyetlerin, dünyanın ücra köşelerinde değil, nüfus ve ticaret hareketlerinin fazla olduğu, büyük yolların geçtiği mıntakalardagelişmesi bir tesadüf eseri değildir. Bu merkezlerin ve medeniyetlerin gelişmesinde iktisat ve kültürel münasebetlerin, tesirlerin aktığı kanallar olan yollar ve taşıt ve haberleşme sistemleri büyük bir âmil olmuştur.

---

## Gelecek Sayılarımızda :

İlimde gelişmemizin Reel şartları

Durkheim - Ziya Gökalp Sosyolojisinin Tenkidi

Ankaramızda bu günkü fikir cereyanları

Umumî Kültür ve meslek seçimi

Gençliğin Sosyal Psikolojisi

Radyonun Sosyal Psikolojisi

Sinemanın Sosyal Psikolojisi

Modern şehircilik

Modern Mimarî anlayışı

Yaratılma halinde olan Dünya Edebiyatından örnekler

**25 Kuruş**

Alâeddin Kıral Basımevi - Ankara (4540)